

# ARISTOTEL

Politica





**Redactor: Virginia Bânşoiu**  
**Tehnoredactor: Paulina Ivănuş**

**© Editura PAIDEIA, 2001**  
**75104 Bucureşti, România**  
**Str. Bucur nr. 18, sector 4**  
**tel. : (00401) 330.80.06; 330.16.78**  
**fax: (00401)330.16.77**

*© Toate drepturile asupra ediţiei în limba română sunt rezervate  
Editurii PAIDEIA.*

*Orice reproducere, preluare parţială sau integrală,  
prin orice mijloc, a textului este interzisă,  
acesta fiind proprietatea exclusivă a editorului.*

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale**  
**ARISTOTELES**

**Politica / Aristotel. - Bucureşti : Paideia, 2001**  
**p. 304; 23.5 cm. - (Colecţia cărţilor de seară)**  
**ISBN 973-8064-91-0**

**ARISTOTEL**

# **POLITICA**

**Traducere de  
Raluca Grigoriu**



# Notă introductivă

În accepție aristotelică, știința politică (titlul original al acestei cărți, Πολιτικά (*Politika*), este un plural, semnificând „cercetări asupra cetății”) are un sens pe de o parte apropiat de cel actual, pe de altă parte mai larg. Apropierea se datorează legăturii ei cu πόλις (*polis*), cetatea greacă – în care se găsesc originile democrației. Aristotel este preocupat de clasificarea regimurilor politice – și de mijloacele instituirii celui mai bun –, precum și de schimbările politice.

Totodată, știința politică include în gândirea greacă analize care astăzi revin economiei, sociologiei, filosofiei, sistematizării urbane, psihologiei, pedagogiei. Astfel, importanța acestei lucrări aristotelice depășește momentul elaborării (330-323 î.Ch.), căci raportarea omului la cetatea sa, principiul alternanței la putere, ideea regimului politic mixt (de sorginte platoniciană, reluată mai târziu de Polibiu și Cicero), observațiile de psihologie colectivă, ca și atenția acordată virtuții încadrează cartea între operele dedicate cunoașterii ființei umane de oricând și de oriunde.

Cuprinzând tratate pe diverse teme, reunite de către Aristotel însuși sau de către un editor ulterior, poate Teofrast, *Politica* face parte dintre lucrările aristotelice esoterice sau acroamatice – destinate auditorilor Lyceului. Este de remarcat cursivitatea textului vorbit, pe care traducerea de față a încercat să o exprime. De asemenea, s-a intenționat evidențierea anumitor diferențe stilistice care, totuși, apar pe parcursul textului.

În măsura posibilităților oferite de limba română – și în măsura în care sensul unui termen din original nu variază în funcție de context –, traducerea a urmărit echivalarea constantă a unui termen grecesc printr-un termen românesc corespunzător.

Numele proprii au fost transcrise după forma originală (utilizând C/c pentru K/k și F/f pentru Φ/φ), cu păstrarea adaptării românești pentru cele foarte cunoscute (Socrate, nu Socrates, Clistene, nu Cleisthenes). Termenii elini din note au fost redactați atât în grafie originală, cât și în



transliterare, astfel încât informația să fie accesibilă și necunoscătorilor de limbă elină.

Semnalăm că ediția de față este o traducere nouă în limba română a *Politicii* lui Aristotel (precedenta, aparținând lui El. Bezdechi, a fost publicată în 1924).

Pentru traducere, au fost folosite edițiile Bekker și Les Belles Lettres. Alte variante de text au fost, unde s-a considerat că este cazul, semnalate în note. Au fost consultate și traduceri aparținând lui Jean Aubonnet (ediția Les Belles Lettres) și lui Carnes Lord (Aristotle, *The Politics*, Chicago and London, 1984), parte dintre note datorându-se acestor ediții. Notarea marginală respectă numerotarea ediției *Aristotelis opera*, ex recensione Immanuelis Bekkeri.

R. G.

## Capitolul I<sup>1</sup>

(1) De vreme ce observăm că oricare cetate<sup>2</sup> este un fel de comunitate<sup>3</sup> și că orice comunitate<sup>4</sup> este constituită în vederea unui bine (căci toți oamenii fac toate lucrurile în căutarea a ceea ce li se pare a fi un bine), este limpede că toate comunitățile urmăresc un bine; acest lucru îl face cu precădere aceea între toate suverană și care le cuprinde pe toate celelalte, ea urmărind totodată binele suveran între toate. Aceasta este așa-numita cetate sau comunitatea civică. 1252 a 5

(2) Toți câți socotesc<sup>5</sup> că un om politic<sup>6</sup>, o căpetenie regală, mai-marele unei gospodării și cel cu autoritate de stăpân sunt unul și același nu au dreptate; căci ei consideră că fiecare dintre aceștia se deosebește prin mult și puțin, iar nu prin specie: de pildă, deasupra puținor oameni ar fi un stăpân, deasupra mai multora, un gospodar, deasupra și mai multora, un om politic sau o căpetenie regală, ca și cum o gospodărie mare nu s-ar deosebi cu nimic<sup>7</sup> de o cetate mică. Cât despre omul politic și căpetenia regală, când cineva deține personal autoritatea, ar fi o căpetenie regală, iar când cineva, conform preceptelor unei astfel de științe<sup>8</sup>, este pe rând conducător și condus, ar fi un om politic. Dar acestea nu sunt adevărate. (3) Afirmția se va clarifica pentru cei care examinează după metoda urmată<sup>9</sup>. Căci, așa cum în celelalte domenii este necesară divizarea unui compus până în elementele lui necompuse (acestea fiind componentele minime ale întregului), tot astfel, examinând elementele din care se alcătuiește cetatea, vom avea o privire mai corectă asupra conducătorilor în discuție, observând atât prin ce se deosebesc între ei, 10 15 20



cât și dacă este posibilă desprinderea a ceva propriu unei arte<sup>10</sup> referitor la fiecare dintre cei despre care am vorbit.

## Capitolul II

25 (1) Dacă, deci, s-ar privi situațiile evoluând natural de la început<sup>11</sup>,  
ca și în celelalte domenii, și în acestea s-ar putea ajunge astfel la reflecția  
cea mai exactă. (2) Cu necesitate<sup>12</sup>, așadar, mai întâi trebuie uniți în  
perechi cei care nu pot exista unii fără ceilalți, precum partea femeiască  
și partea bărbătească, în vederea reproducerii (iar aceasta nu din alegere  
30 deliberată<sup>13</sup>, ci, ca și la celelalte viețuitoare și plante, din tendința naturală  
de a lăsa în urmă un alt individ asemeni sieși); apoi cel ce este conducător  
prin natură<sup>14</sup> și cel ce este condus, în temeiul conservării. Căci cel ce  
este capabil de previziune, datorită inteligenței, este conducător prin  
natură și stăpânitor prin natură, pe când cel ce este capabil, datorită  
corpului, să îndeplinească lucrurile respective este condus și, prin natură,  
sclav. De aceea, pentru stăpân și sclav este avantajos unul și același  
lucru. (3) Așadar, partea femeiască și cel ce este sclav se disting prin  
52 b natură (căci natura nu creează nimic în felul făurării cuțitului delfic<sup>15</sup>,  
adică din sărăcie, ei un lucru pentru un singur lucru. Astfel, fiecare dintre  
instrumente și-ar putea îndeplini în chip desăvârșit menirea dacă slujește  
5 nu pentru mai multe lucrări, ci pentru una singură). (4) Dar la barbari  
partea femeiască și cel ce este sclav au același rang. Pricina este că la  
barbari<sup>16</sup> nu există ființe conducătoare prin natură, ci la ei comuniunea  
se formează între o sclavă și un sclav. De aceea, poezii spun „cuvenit e  
ca elinii pe barbari să-i stăpânească”<sup>17</sup>, socotind că totuna sunt prin natură  
ce e barbar și ce e sclav.

10 (5) Așadar, din aceste două comuniuni<sup>18</sup> ia naștere întâi gospodăria.  
Și drept a vorbit Hesiod compunând versul „casă-nainte de toate, soție,  
și vită ce ară”<sup>19</sup>. Căci pentru cei săraci boul ține loc de slujitor.

Așadar, comunitatea constituită în mod natural pentru viața de fiecare  
zi este casa, ai cărei membri sunt numiți convivi de către Charondas și  
comeseni de către Epimenides Cretanul<sup>20</sup>. Iar prima comunitate formată  
15 din mai multe gospodării, constituită pentru nevoi care nu sunt zilnice,  
este satul. (6) Și mai cu seamă, în mod natural, satul pare a fi o colonie<sup>21</sup>  
a gospodăriei, colonie ai cărei membri sunt numiți, de către unii, frați de  
lapte, copii și copii ai copiilor<sup>22</sup>. Cetățile erau la început conduse de regi  
20 – neamurile<sup>23</sup> sunt încă și astăzi – tocmai pentru că ele s-au încheat

din supuși ai unor regi. Căci orice gospodărie este condusă în chip regal de către cel mai vârstnic, prin urmare sunt conduse astfel și extinderile ei de felul coloniilor, datorită înrudirii. (7) Este ceea ce spune Homer: „porunci fiecare / Dând la copii și neveste”<sup>24</sup>. Căci oamenii erau risipiți; și așa locuiau în vechime. Din această pricină toți susțin că și zeii au regii lor: pentru că ei înșiși sunt, unii, chiar și astăzi conduși de regi, alții erau în vechime; iar oamenii, după cum asemuiesc chipurile zeilor cu sine, fac astfel și cu viețile acestora<sup>25</sup>. 25

(8) Comunitatea completă formată din mai multe sate este cetatea, atingând deja, ca să spunem așa, pragul totalei suficiențe din sine<sup>26</sup>, formată, așadar, pentru trai<sup>27</sup>, existând însă pentru bunăstare. De aceea, oricare cetate există prin natură<sup>28</sup>, o dată ce așa există și primele comunități. Ea este finalitatea lor, iar natura este o finalitate: căci despre calitatea pe care fiecare lucru o are după încheierea formării lui afirmăm că este natura lucrului respectiv – de exemplu, a omului, a calului, a gospodăriei. (9) Mai mult, rostul și finalitatea reprezintă binele suprem. Iar suficiența de sine este și finalitate, și binele suprem. 30 1253 a

Din acestea este deci evident că o cetate face parte dintre cele conforme naturii și că omul este prin natură o ființă a cetății<sup>29</sup>, iar cel fără de cetate este, din natură și nu din întâmplare, fie josnic, fie mai presus de om; ca și cel ponegrit de Homer: „Fără de neam, fără de lege și fără de vatră”<sup>30</sup>. (10) Cel prin natură astfel este totodată împătimit de războaie, fiind cumva ca o piesă izolată, la jocul de figuri<sup>31</sup>. De ce omul este o ființă a cetății, mai mult decât orice albină și decât orice animal de turmă, e limpede. 5

Natura nu creează nimic în zadar<sup>32</sup>, afirmăm noi, iar dintre viețuitoare numai omul are vorbire<sup>33</sup>. (11) Glasul este, desigur, semnul durerii și al plăcerii, de aceea se întâlnește și la celelalte viețuitoare, însă natura lor a mers doar până la nivelul de a avea percepția și semnalarea reciprocă a ceea ce e dureros și plăcut. În schimb, vorbirea există pentru a exprima folositorul și dăunătorul, prin urmare și ceea ce e drept și ceea ce e nedrept. (12) Într-adevăr, propriu oamenilor, în comparație cu celelalte viețuitoare, este că numai omul are percepția binelui, a răului, a dreptului, a nedreptului și a celorlalte asemenea. Deținerea comună a acestor lucruri creează gospodăria și cetatea<sup>34</sup>. 10 15

Ca urmare, prin natură cetatea este ceva anterior gospodăriei și fiecăruia dintre noi, (13) căci în mod necesar întregul este anterior<sup>35</sup> părții. Căci dacă se suprimă întregul<sup>36</sup> nu va mai fi nici picior, nici mână, decât cu numele, ca și cum s-ar vorbi despre o mână de piatră; căci una ca aceasta va fi desființată. Toate se definesc prin funcția și puterea lor: în 20



consecință, când nu mai sunt în felul respectiv, nu mai este de spus că  
 25 sunt aceleași, ci doar că poartă același nume. (14) Așadar, cetatea există  
 prin natură, și este totodată ceva anterior individului<sup>37</sup>, lucru limpede. O  
 dată ce fiecare, izolat fiind, nu este de sine stătător, va fi față de întreg în  
 aceeași stare ca și celelalte părți; cel care, datorită suficienței de sine,  
 este incapabil ori fără nici o nevoie de trai comunitar, nu este nicidecum  
 parte a cetății, așa că este ori o fiară, ori un zeu.

30 (15) Prin natură, așadar, există în toți imboldul spre o astfel de  
 comunitate, iar primul care a constituit-o a fost autor al unor bunuri  
 mărețe<sup>38</sup>. Căci întocmai cum, ca element desăvârșit, omul este cea mai  
 bună dintre ființe, tot astfel, ca element izolat de lege și dreptate, el este  
 și cea mai josnică<sup>39</sup> dintre toate. (16) Nedreptatea cea mai greu de îndurat  
 este aceea care poartă arme. Pe de altă parte, omul este înzestrat natural  
 35 cu arme<sup>40</sup> în slujba înțelepciunii practice și a virtuții, dar de ele se poate  
 foarte bine folosi și pentru contrariile acestora. De aceea, fără virtute, el  
 este făptura cea mai nelegiuită și mai sălbatică și cea mai josnică atât în  
 desfrânări, cât și în lăcomie. În schimb, spiritul de dreptate<sup>41</sup> este ceva  
 propriu cetății<sup>42</sup>: dreptatea este rânduiala comunității civice, dreptatea  
 fiind discernerea a ceea ce este drept.

## Capitolul III

253 b (1) De vreme ce e evident din ce componente este constituită cetatea,  
 este necesar a vorbi mai întâi despre gospodărire (*oikonomia*)<sup>43</sup>, fiindcă  
 oricare cetate se compune din gospodării, iar părțile gospodăririi corespund  
 celor din care se află constituită la rândul ei gospodăria. O gospodărie  
 5 completă se alcătuiește din sclavi și oameni liberi<sup>44</sup>. Iar de vreme ce fiecare  
 lucru se cuvine cercetat în primul rând în unitățile minime, iar primele și  
 minimele părți ale gospodăriei sunt stăpânul și sclavul, soțul și soția, tatăl  
 și copiii, s-ar cuveni făcută o examinare cu privire la cele trei relații — ce  
 este fiecare și în ce fel trebuie să fie. (2) Ele sunt legătura de stăpân, cea de  
 10 soț (căci a femeii față de bărbat este fără nume)<sup>45</sup> și în al treilea rând cea  
 privitoare la descendență; căci nici această legătură nu este numită cu o  
 denumire proprie. (3) Fie aceste trei relații pe care le-am menționat. Mai  
 există o anumită parte care unora le pare a fi gospodărirea însăși, iar altora,  
 partea principală a acesteia (cum se prezintă situația, este de reflectat): mă  
 refer la așa-numita artă a înavușirii (hrematistica).

Să vorbim întâi despre stăpân și sclav, ca să vedem cele ce țin de raporturile necesare și ca să vedem dacă în domeniul cunoștințelor privitoare la acestea am putea să ajungem la ceva mai bun decât cele admise acum<sup>46</sup>. (4) Astfel, unora stăpânirea le pare a fi o știință, iar gospodărirea, stăpânirea, conducerea politică și cea regală le par a fi una și aceeași, după cum am spus la început<sup>47</sup>. Altora a stăpâni sclavi le pare contra naturii – căci prin lege este unul sclav iar altul liber, ei nedeosebindu-se cu nimic prin natură; tocmai de aceea, așa ceva nici nu este drept: căci este samavolnic<sup>48</sup>.

## Capitolul IV

(1) Deci, proprietatea în ansamblu este o parte a gospodăriei, iar arta dobândirii de bunuri este o parte a gospodăririi (căci fără cele necesare nu este posibil nici a trăi, nici a trăi bine); totodată, după cum pentru anumite meșteșuguri se consideră că este necesar să fie la dispoziție instrumentele potrivite, dacă lucrul are a fi dus la bun sfârșit, la fel stau lucrurile și în cele gospodărești; (2) în același timp, dintre instrumente, unele sunt neînsuflețite, iar altele însuflețite – de pildă, pentru cârmaci, cârma este un instrument neînsuflețit, dar ajutorul de cârmaci este un instrument însuflețit (căci pentru meșteșuguri, slujitorul se încadrează în specia instrumentelor); tot astfel și proprietatea este un instrument pentru trai, proprietatea în ansamblu este mulțimea instrumentelor, sclavul este un fel de proprietate însuflețită și orice slujitor este ca un instrument depășind instrumentele. (3) Căci dacă fiecare dintre instrumente ar putea îndeplini, din poruncă sau din presimțire, funcția proprie, dacă suveicile ar țese singure și plectrele ar cânta la cithară, așa cum se spune că făceau lucrările lui Dedal<sup>49</sup> sau trepiedele lui Hefaistos, de care poetul spune că intrau „la divanul zeiesc de la sine”<sup>50</sup>, atunci nu ar mai avea deloc nevoie nici meșterii de lucrători, și nici stăpânii, de sclavi. 1254 a

(4) Așadar, instrumentele menționate sunt instrumente productive, dar proprietatea este un instrument de acțiune<sup>51</sup>. Într-adevăr, de pe urma suveicii rezultă ceva distinct de întrebuințarea ei, în timp ce de pe urma veșmântului și patului, numai întrebuințarea. Mai mult, de vreme ce producția și acțiunea se deosebesc ca specie și au, amândouă, nevoie de instrumente, cu necesitate și instrumentele respective prezintă aceeași deosebire. (5) Viața este acțiune, nu producție. De aceea și sclavul este slujitor în cele privitoare la acțiune.

Se vorbește despre o proprietate întocmai ca despre o componentă; căci componenta nu numai că este componenta altui lucru, ci și aparține 10



în întregime altui lucru; la fel și proprietatea. De aceea stăpânul este doar stăpân al sclavului și nu îi aparține lui, dar sclavul nu numai că este sclavul stăpânului, ci îi și aparține lui în întregime.

15 (6) Care este, așadar, natura sclavului și care îi este capacitatea e limpede din acestea. Cine prin natură nu își aparține sieși, ci altuia, deși este om, acela este, prin natură, sclav; și este omul altcuiva cel care, deși este om, e o proprietate; iar proprietatea este un instrument de acțiune și totodată un instrument separabil.

## Capitolul V

(1) Dacă cineva este sau nu prin natură astfel și dacă este sau nu mai bine și drept pentru cineva să fie în sclavie, ori dacă, dimpotrivă, orice sclavie este contra naturii sunt lucruri de examinat în cele ce urmează. Nu este greu a reflecta la acestea prin rațiune și a le înțelege temeinic din fapte. (2) Astfel, a conduce și a fi condus fac parte nu numai dintre cele necesare, ci și dintre cele utile. Și, încă de la naștere, anumite elemente sunt diferențiate, unele spre a fi conduse, altele spre a conduce. Există multe specii atât de elemente conducătoare, cât și de  
20 elemente conduse, și este întotdeauna mai bună conducerea asupra unor elemente conduse mai bune<sup>52</sup>, de pildă cea asupra unui om în comparație cu cea asupra unui animal, (3) căci lucrarea îndeplinită de aceia mai buni este mai bună. Și, oriunde un element conduce, iar un alt element este condus, există o anumită lucrare a acestora împreună. Căci elementul conducător și cel condus se manifestă în absolut toate lucrurile  
25 care sunt constituite<sup>53</sup> din mai multe și devin o entitate comună, indiferent dacă provin din unități continue sau dispartate. (4) Acest lucru, în temeiul întregii naturi, le este inerent celor însuflețite; ba chiar în cazul celor lipsite de viață există o anumită conducere, ca de exemplu într-o armonie. Dar acestea țin poate de o examinare mai îndepărtată<sup>54</sup>.  
30 Ființa vie, în primul rând, este constituită din suflet și corp, elemente dintre care unul este conducător prin natură, iar celălalt condus. (5) Ceea ce este prin natură trebuie examinat mai degrabă la ființele aflate într-o stare conformă naturii, și nu la cele degenerate; de aceea se și cuvine studiat omul cu o perfectă condiție și la corp și la suflet – în  
35 cazul căruia lucrul este limpede. Căci asupra celor decăzuți sau care se află într-o stare decăzută s-ar părea că adesea corpul conduce sufletul din pricina stării degradate și contra naturii.

(6) Este posibil deci, spunem noi, să se observe mai întâi într-o ființă atât conducerea de stăpân, cât și cea de om politic, deoarece sufletul conduce corpul cu o conducere de stăpân, iar intelectul – pornirea, cu una de om politic și de rege. În acestea este evident că faptul de a fi condus de către suflet, respectiv de către intelect și de către componenta rațională, este conform naturii și folositor corpului, respectiv componentei afective, pe când starea de egalitate sau raportul invers sunt dăunătoare tuturor. (7) Și tot așa, privitor la om și celelalte viețuitoare se întâmplă la fel: căci animalele domestice au o natură mai bună decât animalele sălbatice și este mai bine pentru ele toate să fie conduse de către om, deoarece își găsesc astfel protecția. Apoi, raportul de la partea bărbătească la partea femeiască este prin natură de la superior la inferior și de la conducător la condus.

Aceeași situație este necesar să existe și la toți oamenii. (8) Astfel, toți cei care se disting de rest cât sufletul față de corp și cât omul față de animal (și sunt de această condiție toți cei a căror activitate este utilizarea propriului corp, lucru care este în același timp cel mai bun rezultat ce poate proveni de la ei) sunt, prin natură, sclavi, iar pentru ei este mai bine să fie conduși cu autoritatea corespunzătoare, o dată ce e la fel în cazurile menționate. (9) Căci e sclav prin natură cel care poate aparține altcuiva (de aceea și este al altcuiva) și care este părtaș la rațiune atât cât să o perceapă, fără să o aibă. Celelalte viețuitoare nu au putința perceperii rațiunii, ci se supun unor stări<sup>55</sup>. De altfel, utilitatea lor se deosebește puțin, căci din ambele părți, adică atât de la sclavi, cât și de la animalele domestice, datorită corpului lor rezultă un profit legat de cele necesare. (10) Așadar, natura tinde să creeze și corpuri diferite pentru oamenii liberi și sclavi<sup>56</sup>, pe acestea din urmă puternice, spre întrebuințarea în necesități de bază, iar pe primele – drepte, de neîntrebuințat pentru astfel de munci, însă de întrebuințat pentru viața politică (aceasta împărțită și ea în treburi ale războiului și ale păcii) dar se întâmplă adesea și contrariul, adică unii au doar corpuri de oameni liberi, iar alții, doar suflete. Cu adevărat, un lucru este evident: că dacă oamenii liberi s-ar naște diferiți numai în ceea ce privește corpul tot atât cât statuile zeilor, toți ar recunoaște că restul merită să fie în sclavia celor dintâi. (11) Iar dacă faptul este adevărat pentru corp, este cu mult mai drept să se facă această distincție în privința sufletului; însă frumusețea sufletului nu este la fel de ușor de văzut precum cea a corpului. Că, așadar, prin natură unii sunt liberi, iar alții sclavi – este evident: pentru aceștia din urmă este și avantajos a fi în sclavie, și este și drept.



## Capitolul VI

(1) Că susținătorii contrariului au întrucâtva dreptate nu este greu de văzut. Căci condiție de sclav și sclav au două sensuri: într-adevăr, există și un anumit tip de sclav și de înrobit în temeiul legii<sup>57</sup>, legea fiind aici un fel de înțelegere în virtutea căreia se afirmă că prăzile de război aparțin învingătorilor. (2) Cert este că acestei norme de drept, ca și unui orator<sup>58</sup>, mulți dintre cei care se ocupă cu legile îi aduc acuzația de ilegalitate, pe motiv că este intolerabilă situația în care cel ce este constrâns va deveni sclav și condus în raport cu cel ce poate să constrângă și este mai presus ca putere. Și dintre cei care cercetează în chip filosofic<sup>59</sup>, unii susțin această opinie, alții pe cealaltă. (3) Cauza acestei divergențe, și care totuși face argumentele să se apropie, este că, într-un fel, virtutea susținută de resurse are totodată, în mod special, capacitatea de a subjuga, iar partea dominantă are mereu preeminența într-un anume bun; astfel încât se crede că violența nu este fără virtute, iar disputa se limitează la chestiunea de drept<sup>60</sup>. (4) De aceea, unii cred că dreptul este buna învoire, alții – că acest lucru ca atare, și anume faptul de a conduce acela mai puternic, este drept. De altfel, dacă argumentările stau totuși față în față, argumentele celelalte<sup>61</sup>, conform cărora elementul superior ca virtute nu trebuie să conducă și să stăpânească, nu au nimic edificator sau convingător.

(5) Alții, aderând, socotesc ei, în mod absolut la un principiu de drept – căci legea e o stare de drept – admit ca dreaptă sclavia din război, însă totodată nu o susțin, căci este posibil ca pricina războaielor să nu fie dreaptă, iar despre acela care nu merită să fie în sclavie, cu nici un chip nu ar putea afirma cineva că este sclav. În caz contrar, se va ajunge ca aceia recunoscuți drept foarte nobili să fie sclavi și urmași ai unor sclavi dacă s-ar întâmpla să fie vânduți după capturare. (6) Ca atare, ei nu vor să-i numească sclavi pe aceștia, ci pe barbari. Astfel, când folosesc această denumire, nu cercetează nimic altceva decât pe cel ce este sclav prin natură, despre care noi am vorbit de la început; căci se afirmă, cu necesitate, că unii sunt sclavi pretutindeni, iar alții nicăieri. (7) La fel și în cazul nobleții: căci ei se consideră nobili nu numai la ei, ci pretutindeni, pe când pe barbari îi consideră nobili doar acasă la aceștia, sub cuvânt că există un element nobil și liber în mod absolut, iar altul nu în mod absolut, după cum spune și Elena lui Theodectes: „Vlăstar fiind din două rădăcini zeiești, / Să mă numească roabă cine-ar cuteza?”<sup>62</sup>

(8) Când spun aceasta, ei nu fac deosebirea între ceea ce e sclav și ceea ce e liber, între cei de neam ales și cei de neam umil, prin nimic

altceva decât prin virtute și viciu. Căci pretind că, după cum dintr-un om 1255 b  
se naște un om și din animale se naște un animal, tot astfel din cei buni  
se naște unul bun. Dar natura adesea vrea să facă acest lucru, fără a  
putea totuși. (9) Că, așadar, disputa are o oarecare rațiune și că nu există 5  
o delimitare între sclavi prin natură și oameni liberi este limpede; este la  
fel de limpede că în cazul unora o astfel de distincție există, fiind avantajos  
pentru o ființă, să fie în sclavie, iar pentru alta, să stăpânească, – lucrul  
fiind totodată drept – și că trebuie ca o ființă să fie cel condus, iar alta să  
conducă, exercitând o conducere conformă cu menirea ei naturală de a  
conduce, prin urmare să și stăpânească. (10) Pe de altă parte, situația în  
care conducerea este rea e dezavantajoasă pentru amândoi: căci unul și 10  
același lucru este avantajos pentru parte și pentru întreg, pentru corp și  
pentru suflet, iar sclavul este o parte a stăpânului ca o parte însuflețită,  
dar separată, a corpului acestuia. De aceea există un avantaj<sup>63</sup>, precum și  
o concordie în raporturile reciproce dintre sclav și stăpân atunci când ei  
și-au meritat prin natură condiția respectivă. Dar pentru cei ce nu sunt în  
felul acesta, ci sunt sub puterea legii și siliți, se întâmplă contrariul. 15

## Capitolul VII

(1) Lucru evident și din acestea, conducerea stăpânului și cea de om  
politic nu sunt totuna și nu toate conducerile sunt identice între ele, cum  
susțin unii<sup>64</sup>: cea de-a doua este asupra oamenilor liberi prin natură, prima  
asupra sclavilor; cea gospodărească este o monarhie (căci orice casă  
este condusă monarhic), iar cea politică este o conducere asupra unor 20  
oameni liberi și egali. (2) Așadar, stăpânul nu este numit astfel în temeiul  
unei științe, ci prin faptul de a fi astfel; la fel și sclavul, și omul liber. Dar  
o știință ar fi, și a stăpânirii, și a sclaviei, una a sclaviei fiind aidoma  
aceleia predate de către cel din Siracuză: acolo unul, luând o simbrie, îi 25  
învăța pe tinerii sclavi slujirile obișnuite. (3) Ar mai fi, pe deasupra,  
deprinderea altor lucruri de felul acesta, ca arta culinară și celelalte genuri  
de slujire de felul acesta; căci există diferite munci, fie mai onorabile, fie  
mai necesare decât diferite altele, și, cum spune proverbul, „sunt fel și  
fel de sclavi și feluriți stăpâni”<sup>65</sup>. 30

(4) Așadar, toate științele de acest fel sunt ale sclaviei. Știința  
stăpânirii este aceea de a folosi sclavii; căci calitatea de stăpân nu constă  
în a dobândi sclavii, ci în a se folosi de sclavi. Această știință este una

care nu are nimic măreț sau venerabil: ceea ce sclavul trebuie să știe să  
35 facă, acela trebuie să știe să poruncească. (5) De aceea, în cazul tuturor  
celor care au posibilitatea să nu se ostenească personal, această onoare o  
primește un supraveghetor, în timp ce ei se ocupă de politică sau de  
filosofie. Arta dobândirii de sclavi – cea legală adică – este diferită de  
acestea amândouă, fiind un fel de artă a războiului sau a vânătorii. Așadar,  
40 despre sclav și stăpân fie făcute precizări în maniera aceasta.

## Capitolul VIII

1256 a (1) Să facem un studiu, în general, asupra oricărei proprietăți și asupra  
artei înavușirii, în maniera urmată, o dată ce și sclavul era o parte din  
ansamblul proprietății. Așadar, mai întâi s-ar putea ivi întrebarea dacă  
5 arta înavușirii<sup>66</sup> este aceeași cu arta gospodăririi, e o parte a ei sau îi este  
subordonată, și, de îi e subordonată, dacă este ca arta de a face suveici  
pentru arta țesătoriei sau ca arta turnătoriei pentru sculptură. Căci ele nu  
slujesc la fel, ci una furnizează instrumentele, iar cealaltă, materia. (2)  
Numesc materie substanța din care este confecționat un produs, ca  
10 lăneturile pentru țesător și bronzul pentru sculptor. Că, așadar, arta  
gospodăririi nu este una și aceeași cu arta înavușirii, e limpede: căci de  
cea de a doua ține furnizarea, iar de prima utilizarea. Care va fi arta ce va  
utiliza cele legate de gospodărie, în afara artei gospodăririi? Dar dacă  
arta înavușirii este o parte a acesteia sau alta ca specie, aceasta suscită  
15 controverse. (3) Căci dacă ține de cunoscătorul în arta înavușirii să  
investigheze de unde vor proveni avușiile și ansamblul proprietății, și  
dacă ansamblul proprietății cuprinde multe părți, iar bogăția – la fel, se  
ajunge să se pună mai întâi întrebarea: este arta agriculturii o parte a  
artei înavușirii, sau altceva ca gen? La fel, în general, în cazul preocupării  
20 pentru hrană și pentru proprietatea legată de ea. (4) Există, desigur, multe  
tipuri de hrană, în consecință și multe feluri de viață, atât la animale, cât  
și la oameni. Căci nu este cu puțință a trăi fără hrană, așa încât diferențele  
de hrănire au făcut ca felurile de viață ale animalelor să difere. (5) Și  
astfel, dintre animalele sălbătice, unele trăiesc în turme, altele, risipite,  
în ambele cazuri cum le este de folos pentru hrănire, deoarece, dintre  
25 ele, unele sunt carnivore, altele ierbivore, altele omnivore: așa încât natura  
le-a delimitat felurile de viață tocmai în vederea înlesnirilor și alegerii  
acestor lucruri. Iar de vreme ce în mod natural nu același lucru place  
fiecăruia, ci tot altele, altora, și felurile de viață comportă deosebiri de la



caz la caz, chiar și printre carnivore și printre ierbivore. (6) La fel și cu oamenii: felurile lor de viață diferă mult. Cei mai trândavi sunt nomazii, căci mâncarea pe seama animalelor domestice se obține fără trudă, în timp ce ei o duc în tihnă. Însă, când turmele au nevoie să se strămute din pricina pășunilor, sunt și ei nevoiți să le însoțească, ca și cum ar cultiva un ogor viu. (7) Alții trăiesc din vânatoare, și diferiți oameni din diferite feluri de vânatoare: de pildă, unii din piraterie<sup>67</sup>, alții din pescuit, și anume aceia care locuiesc în preajma lacurilor, mlaștinilor, râurilor sau unei mări potrivite pescuitului; alții au ca sursă de trai păsările sau fiarele sălbatice. Dar genul de oameni cel mai numeros are ca sursă de trai pământul și fructele cultivate.

(8) Cam atâtea sunt, așadar, felurile de viață, cel puțin cele care au o activitate de producție proprie și care nu procură hrana prin schimb și prin comerț: cel nomad, agricol, pirateresc, pescăresc, vânătorec. Mai sunt și unii care, îmbinându-le pe unele dintre acestea, trăiesc prosper aducând completări felului de viață celui mai expus lipsurilor acolo unde se întâmplă ca el să fie deficitar în raport cu starea de a fi suficient sieși, de pildă unii îmbină felul de viață nomad cu cel pirateresc, alții -- pe cel agricol cu cel vânătorec. Tot astfel și cu ceilalți: cum îi constrânge nevoia, așa își duc traiul. (9) Resursele de acest fel apar, așadar, ca date tuturor de către natura însăși, precum din prima clipă a nașterii, tot în acest chip și la maturitate. (10) Într-adevăr, la naștere, dintru început unele dintre viețuitoare produc în același timp atâta hrană cât să fie suficientă până când făptura născută și-o poate procura singură: este cazul celor ce se înmulțesc prin larve sau ouă. Acelea care nasc pui vii poartă în ele însele, un anumit timp, hrana pentru nou-născuți, substanța naturală numită lapte. (11) Încât, tot așa, lucru limpede, și în cazul viețuitoarelor adulte este de socotit că plantele există pentru animale, și, de asemenea celelalte viețuitoare există în sprijinul oamenilor: cele domestice ca întrebuințare și ca hrană, cât despre cele sălbatice, dacă nu toate, oricum cele mai multe, pentru hrană și alte foloase, ca de la ele să rezulte atât îmbrăcăminte, cât și alte instrumente. (12) Dacă, deci, natura nu creează nimic fără finalitate sau în zadar, în mod necesar natura a creat toate acestea pentru oameni.

De aceea și arta războiului va fi prin natură oarecum o artă a dobândirii de bunuri (căci arta vânătorii este o parte a ei) care trebuie folosită atât împotriva fiarelor sălbatice, cât și împotriva acelor oameni care, deși natural meniți să fie conduși, nu primesc -- acest război fiind drept prin natură.

(13) Așadar, una dintre speciile artei dobândirii de bunuri este, în mod natural, o parte a artei gospodăririi: această parte, care trebuie ori să

30 fie la dispoziție, ori să fie furnizată de către arta gospodăririi, pentru a fi la dispoziție, este agonisirea acelor avuții necesare traiului și utile pentru comunitatea cetății sau a gospodăriei. (14) Și se pare că adevărata bogăție tocmai din ele provine. Căci suficiența de sine în proprietatea de acest fel, în vederea unei vieți bune, nu este nelimitată, așa cum susține Solon compunând versul „la bogăție nu stă poruncit nici un prag pentru  
35 oameni”<sup>68</sup>. (15) El stă, ca și în cazul celorlalte arte; pentru că nici un instrument al nici unei arte nu este nelimitat, nici ca număr, nici ca mărime, iar bogăția este mulțimea instrumentelor gospodărești și civice. Prin urmare, e limpede că există în mod natural o artă a dobândirii de bunuri pentru gospodari și oamenii politici, și din ce cauză există.

## Capitolul IX

40 (1) Mai există un gen al artei dobândirii de bunuri, care se numește cu deosebire, și pe drept cuvânt se numește astfel, artă a înavușirii, în  
1257 a virtutea căreia pare să nu existe nici o limită a bogăției și a proprietății; pe ea mulți o consideră una și aceeași cu cea discutată, din pricina vecinătății lor; dar ea nu este nici aceeași cu cea menționată, nici departe de aceea: dintre ele, una există prin natură, iar cealaltă, nu prin natură, ci  
5 se naște mai curând dintr-un fel de experiență și artă.

(2) În privința acesteia din urmă, să ne fixăm începutul de aici: întrebuințarea fiecărui lucru aflat în proprietate este dublă, și în ambele cazuri în sine, însă nu la fel în sine, ci una proprie, alta improprie obiectului, de exemplu, pentru încălțăminte, atât purtarea, cât și întrebuințarea în sensul  
10 schimbului. Căci ambele sunt întrebuințări ale încălțăminteii; (3) într-adevăr, și cel care face schimb pentru bani sau hrană cu unul care are nevoie de încălțăminte utilizează încălțăminte ca încălțăminte, însă nu în folosința ei proprie; căci ea nu a apărut pentru schimb. Aceeași situație se întâlnește  
15 și în privința celorlalte lucruri aflate în proprietate. (4) Căci arta schimbului privește toate lucrurile, aflându-și începutul mai întâi într-un fapt întemeiat pe natură, prin aceea că oamenii dețin ba mai multe, ba mai puține decât le este convenabil. De unde este limpede și că arta comerțului cu amănuntul nu ține prin natură de arta înavușirii: căci era necesar să se facă schimb atât cât le era convenabil.

20 (5) Este evident, așadar, că în cea dintâi comunitate (adică gospodăria) nu există nici o funcție a schimbului, ci aceasta există când comunitatea este deja mai extinsă<sup>69</sup>. Căci membrii gospodăriei aveau

toate bunurile în comun, iar cei separați<sup>70</sup> au avut din nou multe în comun, precum și altele, cu care a fost necesar să se facă schimburile, după nevoi, așa cum fac încă și multe dintre neamurile barbare, prin troc. (6) 25

Căci aceștia își transferă lucruri folositoare unele pentru altele și nimic pe deasupra<sup>71</sup>, dând și primind, de pildă, vin pentru grâu și tot așa pentru fiecare dintre lucrurile de felul acesta. Desigur, o asemenea artă a schimbului nu este nici contra naturii, și nicidecum o specie a artei înavușirii, căci ea exista pentru realizarea completă a suficienței de sine 30

întemeiate pe natură. (7) Totuși, în mod logic, din ea a derivat aceasta din urmă. Aceasta deoarece, când ajutorul constând în importarea produselor de care se ducea lipsă și exportarea celor ce prisoseau a cuprins mai multe neamuri, din necesitate s-a născocit întrebuințarea monedei. (8) Căci nu este ușor de transportat oricare dintre lucrurile necesare în mod natural. De aceea, în vederea schimburilor, oamenii au convenit să 35

dea și să primească un lucru care, fiind în sine dintre cele utile, era ușor de mânuit întrebuințându-se pentru trai, ca de pildă fier, argint și eventual altceva de felul acesta, mai întâi delimitat pur și simplu după mărime și greutate, în cele din urmă ei întipărend și o pecete ca să-i scutească de 40

măsurătoare. Pecetea era pusă ca semn al cantității. (9) Deci, o dată moneda introdusă deja, ca urmare a schimbului necesar, a apărut cealaltă specie a artei înavușirii, comerțul cu amănuntul<sup>72</sup>, la început funcționând probabil simplu<sup>73</sup>, apoi deja mai meșteșugit datorită experienței, cercetând 1257 b

de unde și cum, schimbând, se va obține cel mai mare câștig. (10) De 5

aceea arta înavușirii pare a fi cu precădere privitoare la monedă, iar funcția ei pare a fi puțința de a investiga de unde se va face rost de o mulțime de avuții bănești, căci se spune că este producătoare de bogăție și avuții bănești<sup>74</sup>. Într-adevăr, bogăția se identifică adesea cu mulțimea monezii, pentru faptul că pe ea o au în atenție arta înavușirii și arta comerțului. 10

(11) Alteori, dimpotrivă, moneda pare un fleac, pe de-a-ntregul o convenție, nicidecum dată prin natură, deoarece, când utilizatorii ei o înlocuiesc, ea nu mai valorează nimic și nici nu este utilă pentru nimic dintre cele necesare; iar cel care este bogat în monedă adesea va duce lipsă de hrana necesară. Este de-a dreptul absurd să constituie bogăție un astfel de lucru pe care cineva, avându-l din belșug, moare de foame, 15

precum se și povestește despre acel Midas<sup>75</sup>, când toate cele cu care era servit se preschimbau în aur, din pricina nesăbuinței rugii lui. (12) De aceea se caută a se defini altfel bogăția și arta înavușirii – pe bună dreptate căutându-se; căci alta este arta înavușirii și alta bogăția în temeiul naturii, 20

aceasta din urmă fiind gospodărească, iar prima ținând de comerțul cu



25 avuții: iar arta înavuțirii pare a fi privitoare la monedă, căci moneda este  
 principiul și limita schimbului. (13) Chiar nelimitată această bogăție,  
 cea provenită din acest fel de artă a înavuțirii! Căci, după cum arta  
 medicinei este fără de limită în privința vindecării și fiecare dintre arte  
 este fără de limită în privința finalității ei (căci mai înainte de orice se  
 dorește să se realizeze chiar lucrul respectiv), dar nu este fără de limită  
 30 în privința lucrurilor care duc la finalitate (căci finalitatea este o limită în  
 cazul tuturor artelor), tot astfel și pentru acest fel de artă a înavuțirii nu  
 există o limită a finalității, iar finalitatea ei este bogăția de felul acesta și  
 posesia de avuții. (14) Artă gospodăririi, nu artă înavuțirii, are o limită;  
 căci nu o astfel de bogăție ține de funcția artei gospodăririi. De aceea,  
 într-o privință, apare necesar să existe o limită pentru orice bogăție, însă  
 în fapte vedem că se întâmplă contrariul: toți cei implicați în afaceri își  
 35 sporesc fără limită avutul în bani. (15) Cauza este apropierea dintre cele  
 două arte: întrebuințările lor se întrepătrund, fiind ale aceluiași lucru și  
 pentru una, și pentru cealaltă artă a înavuțirii. Căci ansamblul proprietății  
 este inclus în aceeași întrebuințare, dar nu cu același temei, ci pentru artă  
 înavuțirii – sporirea, iar pentru artă gospodăririi – altă finalitate: așa  
 încât unora li se pare că sporirea este funcția artei gospodăririi, și ei  
 40 stăruie în a socoti că trebuie fie să-și păstreze, fie să-și sporească nelimitat  
 averea în bani. (16) Cauza acestei stări de spirit este râvna pentru trai,  
 258 a însă nu pentru traiul bun. Acea dorință fiind fără limită, se doresc și  
 mijloace nelimitate de a o împlini. Dar chiar aceia care năzuiesc la traiul  
 bun caută ceea ce duce la bucuriile corporale, încât, cum și acest lucru  
 5 constă în mod evident în proprietate, întreaga lor activitate se desfășoară  
 în jurul înavuțirii, și de aici a apărut cealaltă specie a artei înavuțirii.

(17) Bucuria constând în exces, ei caută artă producătoare a excesului  
 aducător de bucurie. În caz că nu-l pot obține prin artă înavuțirii, încearcă  
 10 aceasta prin altă sursă, folosindu-se de fiecare dintre posibilitățile ei<sup>76</sup>  
 într-un mod neconform naturii: căci menirea curajului nu este să producă  
 avuții bănești, ci îndrăzneală; la fel pentru menirea artei militare și a  
 artei medicale, care au a produce victoria, respectiv sănătatea. (18) Însă  
 aceia le fac pe ele toate forme ale artei înavuțirii, ca și cum acest lucru ar  
 reprezenta finalitatea și spre această finalitate ar trebui să se îndrepte  
 15 absolut toate lucrurile. Așadar, s-a discutat despre acea artă a înavuțirii  
 nenecesară, ce este și din ce cauză avem nevoie de ea, ca și despre cea  
 necesară, arătându-se că este diferită de cealaltă, ține în mod natural de  
 artă gospodăririi (partea care se ocupă de hrană<sup>77</sup>), și nu este nelimitată  
 precum cea dintâi, ci are o limită.

# Capitolul X

(1) Se clarifică și dificultatea întâlnită chiar de la început, anume dacă arta înavuțirii ține de mai-marele unei gospodării și de omul politic, sau nu – și atunci, dimpotrivă, resursele trebuie să le fie la dispoziție; căci după cum nici pe oameni arta politică nu-i creează, ci se servește de ei preluându-i de la natură, tot astfel natura trebuie să ofere ca sursă de hrană pământul sau marea sau altceva. După aceea, îi revine gospodarului să organizeze acestea cum trebuie. (2) Căci de arta țesătoriei nu ține producerea lânii<sup>78</sup>, ci utilizarea ei, ca și cunoașterea soiurilor de lână, care anume este bun și rentabil sau prost și nerentabil. Altminteri s-ar putea ivi întrebarea de ce arta înavuțirii este o componentă a gospodăririi, iar arta medicinei nu este o componentă a acesteia (și totuși membrii gospodăriei au nevoie de sănătate în aceeași măsură ca și de viață ori de altceva dintre cele necesare). (3) Însă, de vreme ce sunt situații când ține de gospodar și de conducător a veghea și asupra sănătății, și sunt situații când nu ține de ei, ci de medic, tot astfel în privința avuțiilor sunt situații când ele țin de gospodar și sunt situații când nu țin de el, ci de o disciplină subordonată. În principal, după cum s-a spus mai înainte, resursele trebuie să fie la dispoziție prin natură; este funcția naturii să ofere hrană făpturii născute: căci, pentru oricare, hrana o constituie restul materiei din care se naște. (4) De aceea, după părerea tuturor, este conformă naturii arta înavuțirii care are ca resurse roadele și animalele. Ea fiind cu două ramuri, după cum am spus<sup>79</sup>, una, arta comerțului, alta, arta gospodăririi, și aceasta necesară și lăudată, iar cealaltă o artă a schimbului disprețuită pe bună dreptate (căci nu există în mod natural, ci prin faptul că iau unii de la alții), absolut pe drept cuvânt este detestată camăta – pentru că proprietatea provine de pe urma banului însuși, și nu de pe urma țelului cu care a fost introdus. (5) Căci el a apărut în vederea schimbului, dar dobânda îl face să se înmulțească. De aici și-a luat și numele<sup>80</sup>; căci vlăstarele sunt asemănătoare celor care le dau viață, iar dobânda apare ca un ban venind din ban. Așa încât, dintre modurile de înavuțire, acesta este în cel mai înalt grad contra naturii.

## Capitolul XI

10 (1) După ce am precizat îndeajuns cele ce țin de cunoaștere, trebuie  
 să explicăm cele ce țin de întrebuințare. Toate cele de felul acesta au studiul  
 independent, dar experiența – supusă necesității. Părțile utile ale artei  
 înăvușirii sunt: a fi priceput în creșterea animalelor, care anume sunt cele  
 mai productive și unde și în ce condiții, de pildă ce presupune dobândirea  
 15 de cai sau de vite sau de oi, la fel și pentru restul animalelor (2) (căci se  
 cere a ști din experiență care sunt cele mai productive dintre ele, atât unele  
 în comparație cu altele, cât și care soiuri în care locuri; căci de la un ținut  
 la altul le merge bine unora sau altora); apoi – privind agricultura, și, din  
 aceasta, tot astfel, atât cea pentru țarini, cât și cea pentru arbori, privind  
 apicultura, precum și cu privire la celelalte vietăți, de apă sau zburătoare,  
 20 de pe urma cărora se poate obține un beneficiu. (3) Așadar, acestea sunt  
 componentele și elementele prime ale artei înăvușirii în sensul ei cel mai  
 propriu, iar în privința artei schimbului, componenta cea mai importantă  
 este comerțul pe mare (și el cu trei subdiviziuni, încărcarea navei,  
 transportul și vânzarea; acestea se deosebesc unele de altele prin aceea că  
 25 unele sunt mai sigure, altele aduc un mai mare belșug), a doua este camăta,  
 a treia este munca închiriată (4) (dintre care o ramură privește meseriile de  
 rând, iar alta este a nemeseriașilor, utili doar prin corpul lor). O a treia  
 specie a artei înăvușirii este la mijloc între aceasta și cea dintâi (căci are o  
 parte și din cea conformă naturii, și din arta schimbului), cuprinzând toate  
 30 cele din pământ și unele dintre cele provenite din pământ, nedătătoare de  
 rod, folositoare însă, ca tăierea pădurilor și orice minerit. (5) Acesta din  
 urmă deja cuprinde numeroase genuri, deoarece există numeroase specii  
 de resurse extrase din pământ.

Despre fiecare dintre acestea s-a vorbit în general chiar acum.  
 35 Detalierea pe părți este utilă muncilor respective, dar ar fi împovărător a  
 insista. (6) Cele mai tehnice dintre munci sunt acolo unde există un minim  
 de întâmplare, cele mai de jos sunt acelea în care corpul se deformează  
 cel mai mult, cele mai servile, acolo unde întrebuințările corpului sunt  
 cele mai numeroase, iar cele mai lipsite de noblețe, acolo unde este cel  
 mai puțin nevoie de virtute.

40 (7) Deoarece cu privire la aceste lucruri există scrieri, de autori  
 59 a precum Chares din Paros și Apollodor din Lemnos<sup>81</sup>, despre agricultură,  
 atât pentru țarini, cât și pentru arbori, ca și tratatele altora despre alte  
 lucruri, cine este interesat – să studieze aceste lucruri din ele. Trebuie  
 totodată culese povestirile disparate despre mijloacele prin care au izbutit



unii să facă avere. (8) Toate acestea sunt de ajutor celor ce prețuiesc arta 5  
 înăvuirii; de pildă, povestirea despre Thales din Milet<sup>82</sup>: este vorba de o  
 stratagemă de înăvuire, dar se pune pe seama lui în virtutea înțelepciunii  
 sale, fiind de fapt o generalitate. (9) Pentru că îl ponegreau din pricina 10  
 nărăciei, sub cuvânt că iubirea de înțelepciune (*philosophia*) i-ar fi  
 nefolositoare, el, prevăzând, se spune, din citirea în stele, că avea să fie  
 o recoltă îmbelșugată de măslinae, încă din vreme de iarnă, înzestrat cu  
 puțini bani, i-a dat ca arvune pentru toate teascurile de măslinae din Milet  
 și Chios, luându-le cu chirie, la preț mic, în lipsa vreunui alt concurent.  
 Când a venit sorocul, cum mulți cereau deodată și fără întârziere, a dat 15  
 cu chirie teascurile la rândul lui, cu ce preț voia el și, strângând multe  
 avuții, a dovedit că filosofilor le este ușor să se îmbogățească, dacă ar  
 vrea, însă nu la aceasta râvnesc ei. (10) Așadar Thales, zice-se, a dat în  
 felul acesta o dovadă a înțelepciunii sale. Un astfel de mijloc de înăvuire  
 este, de fapt, general, după cum am spus, cu condiția să-ți poți asigura 20  
 un monopol. De aceea, și dintre cetăți, unele găsesc aceeași cale când  
 duc lipsă de avuții bănești: instituie monopolul unor mărfuri. (11) În  
 Sicilia, cu banii pe care și-i pusese deoparte, cineva a cumpărat tot fierul  
 din fierării, iar după aceea, când au venit negustorii din locurile de negoț, 25  
 vindea numai el, fără să ceară un suprapreț exagerat; a câștigat totuși o  
 sută de talanți față de cincizeci cheltuiți. (12) Auzind aceasta, Dionysios<sup>83</sup>  
 i-a poruncit să-și ia cu el avuțiile și totodată să nu mai rămână Siracuza, 30  
 sub cuvânt că își găsise căi păgubitoare afacerilor lui Dionysios însuși.  
 Totuși, clarviziunea lui Thales este aceeași cu aceasta. Amândoi au urzit  
 crearea propriului monopol. (13) Le este util să aibă știință de acestea și  
 oamenilor politici, căci multe cetăți au nevoie de înăvuire și de căi de 35  
 felul acesta, ca și o gospodărie, mai mult însă; tocmai de aceea unii se și  
 implică în politică ocupându-se, dintre cele politice, doar de acestea.

## Capitolul XII

(1) Erau, așadar, trei părți ale artei gospodăririi, una proprie 40  
 stăpânului, despre care s-a vorbit mai înainte<sup>84</sup>, una paternă și a treia,  
 proprie soțului. Într-adevăr, conducerea soției și a copiilor trebuie  
 exercitată ca asupra unor oameni deopotrivă de liberi, însă modul de 40  
 conducere nu este același, ci asupra soției – politic, iar asupra copiilor –  
 regal. Partea bărbătească are față de partea femeiască ascendentul unei 1259 b

mai mari vocații a comenzii, în afara vreunei stări contra naturii, iar cel  
ce este mai vârstnic și matur are acest ascendent asupra celui ce este mai  
5 tânăr și imatur. (2) Așadar, în cele mai multe conduceri civice alternează  
cel ce este conducător și cel ce este condus (căci se tinde, ca natură, către  
starea de egalitate și către nediferențierea prin nimic); totuși, când o parte  
conduce, iar cealaltă este condusă, se caută diferențierea prin ținută, titluri  
și onoruri, după cum a spus și Amasis<sup>85</sup> în vorba despre lighean. Iar  
10 partea bărbătească se află întotdeauna față de partea femeiască în acest  
raport. (3) În schimb, conducerea asupra copiilor este regală; căci părintele  
este conducător și în temeiul afecțiunii, și în temeiul vârstei înaintate,  
fapt ce este chiar marca unei conduceri regale. De aceea, bine a grăit  
Homer despre Zeus, spunând „părintele zeilor și-al omenirii”<sup>86</sup>, ca rege  
15 al absolut tuturor acestora; căci regele trebuie să se distingă prin natură,  
dar să fie același prin origine. Acesta este și cazul celui ce este mai  
vârstnic față de cel ce este mai tânăr și al părintelui față de copil.

## Capitolul XIII

(1) Evident, prin urmare, că gospodărirea acordă atenție oamenilor  
20 mai mult decât proprietății de bunuri neînsuflețite, calității lor – mai  
mult decât calității proprietății (ceea ce numim bogăție), iar calității  
oamenilor liberi – mai mult decât calității sclavilor. (2) Mai întâi, desigur,  
în privința sclavilor s-ar putea ivi întrebarea dacă există vreo altă vir-  
tute<sup>87</sup> a sclavului în afara însușirilor de instrument și de slujitor, mai  
25 onorabilă decât acestea, cum ar fi cumpătarea, curajul, dreptatea și alte  
dispoziții morale de acest fel, sau nu există nici una în afară de muncile  
fizice. (3) Aceasta prezintă o dificultate din ambele puncte de vedere: în  
caz că există vreo altă virtute, prin ce se vor deosebi ei de oamenii liberi?  
În caz că nu există, deși ei sunt oameni și participă la rațiune – situația  
ar fi absurdă. Or, aproape același lucru este obiect de cercetare și în  
30 privința femeii<sup>88</sup> și a copilului: dacă există sau nu virtuți și ale acestora și  
dacă femeia ar trebui sau nu să fie cumpătată și curajoasă și dreaptă, iar  
copilul poate sau nu să fie și neastâmpărat, și cuminte. (4) Și în general,  
de bună seamă, este de examinat un lucru privitor la cel condus prin  
natură și la cel conducător, și anume dacă virtutea lor este aceeași sau  
35 deosebită. Căci dacă trebuie să participe amândoi la desăvârșire  
(*kalokagathia*<sup>89</sup>), de ce ar mai fi nevoie ca unul să conducă, iar celălalt

să fie condus, o dată pentru totdeauna? (N-ar fi cu putință să se deosebească nici prin mai mult și mai puțin, căci a fi condus și a conduce diferă ca specie, dar mai multul și mai puținul nu diferă deloc ca specie). (5) Iar dacă unul trebuie să ia parte la desăvârșire, iar celălalt nu – ar fi de mirare. Căci în cazul în care conducătorul nu va fi cumpătat și drept, cum va conduce bine? Iar în cazul în care cel condus nu va fi astfel, cum va fi condus bine? Căci dacă este nestrunit și îeneș, nu își va îndeplini nici una dintre îndatoriri. Evident, prin urmare, cu necesitate amândoi au parte de virtute, dar există diferențe în cadrul acesteia, ca și în cadrul virtuții celor prin natură conduși.

40

1260 a

(6) Acest lucru<sup>90</sup> ne-a fost călăuză dintru început în legătură cu sufletul. Căci în suflet există prin natură un element conducător și altul condus, ale căror virtuți afirmăm că sunt diferite, adică una a celui deținător de rațiune și alta a celui irațional. Este prin urmare limpede că aceeași situație se întâlnește și în celelalte cazuri; așa încât prin natură majoritatea sunt elemente conducătoare și elemente conduse. (7) Căci în alt mod conduce cel ce este liber pe cel ce este sclav, partea bărbătească, pe cea femeiască și adultul, pe copil. Componentele sufletului sunt prezente în toți<sup>91</sup>, dar sunt prezente diferit. Astfel, sclavul nu are nicidecum capacitatea de a delibera, partea femeiască o are, însă lipsită de autoritate<sup>92</sup>, iar copilul o are, însă incompletă. (8) Este de admis, prin urmare, că lucrurile stau în mod necesar la fel și pentru virtuțile etice<sup>93</sup>, și anume toți trebuie să ia parte la ele, numai că nu în același mod, ci, în cazul fiecăruia, corespunzător funcției sale. De aceea, conducătorul trebuie să aibă virtutea etică deplină – căci lucrarea, în general, ține de un meșter<sup>94</sup>, iar rațiunea este un meșter – dar ceilalți trebuie să o aibă fiecare atât cât îi revine. (9) Așa încât este evident că la toți cei numiți există virtute etică, și că nu aceeași cumpătare este proprie femeii și bărbatului, și nici curajul și dreptatea, cum credea Socrate<sup>95</sup>, ci curajul celui de al doilea este unul de conducător, curajul celei dintâi este unul de slujitor și la fel stau lucrurile și pentru celelalte virtuți. (10) Faptul este limpede și pentru cei ce examinează mai degrabă pe părți; fiindcă se înșală cei care, în termeni generali, spun că virtutea este dispoziția bună a sufletului, comportarea corectă<sup>96</sup> sau ceva de acest fel. Fac mult mai bine cei care enumeră virtuțile, cum e Gorgias<sup>97</sup>, decât cei ce dau astfel de definiții. (11) De aceea, spusa poetului despre femeie trebuie considerată valabilă pentru ele toate: „Femeii-i este o podoabă a tăcea”<sup>98</sup>; însă pentru bărbat nu mai e așa. De vreme ce copilul este neîmplinit, limpede că nici virtutea acestuia nu este a lui cu raportare la el însuși, ci cu raportare la finalitatea lui<sup>99</sup> și la îndrumătorul lui. (12) La fel se întâmplă și cu virtutea sclavului față de stăpân. Am stabilit că sclavul este util pentru cele necesare,

5

10

15

20

25

30



35 așa că, lucru limpede, are nevoie și de virtute puțină, atâta virtute cât el să  
nu ajungă să nu-și ducă îndatoririle până la capăt din nestrunire sau din  
lașitate.

S-ar ivi o întrebare: dacă ceea ce s-a spus acum este adevărat, oare  
va trebui ca și meșteșugarii să aibă virtute? Căci adesea, din nestrunire,  
ei nu-și îndeplinesc îndatoririle. (13) Nu cumva situația este în cea mai  
40 mare parte diferită? Căci, în timp ce sclavul este părtaș la traiul zilnic al  
stăpânului, celălalt se află mai departe și îi revine atâta virtute cât  
260 b corespunde gradului său de condiție servilă, pentru că meșteșugarul de  
rând are un fel de servitute de departe<sup>100</sup>, pe când sclavul face parte dintre  
cei prin natură astfel, dar nici un pantofar și nici vreunul dintre ceilalți  
meșteșugari nu este de această condiție. (14) Este, prin urmare, evident  
că stăpânul trebuie să se constituie, pentru sclav, drept cauză a unei astfel  
de virtuți, însă nu pentru că deține acea știință a stăpânirii care instruiește  
5 în privința muncilor<sup>101</sup>; de aceea, nu au dreptate cei care le neagă sclavilor  
rațiunea<sup>102</sup> și susțin că aceștia trebuie tratați doar poruncindu-li-se: căci  
sclavii trebuie povățuiți mai mult decât copiii<sup>103</sup>. (15) Dar despre acestea  
fie făcute precizări în maniera aceasta; despre bărbat și femeie, copii și  
10 tată, despre virtutea privitoare la fiecare dintre aceștia și despre raporturile  
dintre ei (ce este bine și ce nu este bine și cum trebuie urmărit ceea ce  
este bine și evitat ceea ce este rău) – este necesar de tratat în discuțiile  
cu privire la regimurile politice. Căci întrucât orice gospodărie este o  
parte a cetății și aceste elemente sunt o parte a gospodăriei, iar virtutea  
15 părții trebuie văzută în raport cu cea a întregului, este necesar a educa și  
copiii, și femeile avându-se în vedere regimul, dacă într-adevăr faptul ca  
și copiii să fie virtuoși, și femeile să fie virtuose contează întrucâtva  
pentru ca o cetate să fie virtuoaasă. (16) Și în mod necesar contează, căci  
femeile sunt o parte reprezentând jumătate din oamenii liberi, iar din  
20 copii se formează participanții la viața cetății<sup>104</sup>. Astfel încât, după ce s-  
au făcut precizări despre acestea, iar despre restul se cuvine discutat cu  
alte ocazii, discuțiile de față lăsându-le la o parte, ca încheiate, să vorbim  
stabilind de acum alt punct de plecare și să examinăm mai întâi opiniile  
care au fost exprimate despre regimul cel mai bun.

Capitolul I

(1) Întrucât ne propunem să reflectăm asupra comunității civice, 1260 b 27  
care este cea mai reușită dintre toate pentru cei capabili să trăiască, pe  
cât posibil, după propria voie, trebuie să examinăm și celelalte regimuri  
politice: atât pe cele de care se folosesc unele dintre cetățile cu renume 30  
de bună orânduire, cât și, eventual, pe altele care se găsesc menționate  
de către unii și sunt considerate satisfăcătoare; examinăm astfel pentru a  
se vedea partea corectă și utilă și, de asemenea, pentru ca strădania de a  
căuta altceva în afară de aceste regimuri să nu pară<sup>1</sup> că este în maniera  
acelora care vor să raționeze sofistic, ci să se observe că am adoptat 35  
această metodă tocmai din pricina stării nesatisfăcătoare a regimurilor  
existente acum. (2) Trebuie stabilit întâi un principiu ce reprezintă în  
mod natural chiar principiul acestei examinări: este, într-adevăr, o  
necesitate faptul ca toți cetățenii fie să aibă toate lucrurile în comun, fie  
nici un lucru în comun, fie pe unele da și pe altele nu. A nu avea nimic în  
comun este evident imposibil, întrucât regimul politic<sup>2</sup> este un fel de 40  
comunitate, și în primul rând este o necesitate a avea în comun teritoriul.  
Un teritoriu unic este semnul unei cetăți unice, iar cetățenii sunt deținătorii 1261 a  
în comun ai unei cetăți unice. (3) Dar, dintre lucrurile care se pot deține  
în comun, oare este preferabil ca o cetate care își proiectează o bună  
gospodărire să le aibă în comun pe toate, sau este preferabil ca pe unele  
să le aibă în comun și pe altele nu? Căci este posibil ca respectivii cetățeni  
să dețină în comun între ei și copiii, și femeile, și proprietățile, ca în 5  
„Republica”<sup>3</sup> lui Platon: acolo Socrate afirmă că și copiii, și femeile, și  
proprietățile trebuie să fie comune; referitor la aceasta, oare este mai  
bine să se mențină starea de acum, sau să fie după legea descrisă în  
„Republica”?

## Capitolul II

10 (1) Faptul ca femeile să fie comune pentru toți prezintă numeroase  
 dificultăți, mai ales că motivul pentru care Socrate afirmă că așa trebuie  
 instituit prin lege nu reiese cu evidență din argumentele sale. Pe deasupra,  
 relativ la finalitatea pe care el afirmă că trebuie să o aibă cetatea, ceea ce  
 este formulat în prezent este imposibil, iar modul cum trebuie înțeles<sup>4</sup> nu  
 15 este deloc definit. (2) Mă refer la unitatea cât mai strânsă a întregii cetăți,  
 văzută ca binele suprem al acesteia, căci acesta este fundamentul teoretic  
 pe care îl ia Socrate. Totuși, este evident că progresând astfel și exagerând  
 unitatea, ea nici nu va mai fi o cetate, fiindcă prin natura sa cetatea este  
 o mulțime. Devenită prea unitară, ea va ajunge din cetate, gospodărie și  
 20 din gospodărie, persoană. Căci am putea afirma că, desigur, gospodăria  
 este mai unitară decât cetatea, iar individul – decât gospodăria. Așa încât  
 acest lucru nu ar trebui făcut, chiar dacă s-ar putea înfăptui: va ruina  
 cetatea. (3) Cetatea este compusă din oameni nu doar aflați în număr  
 considerabil, ci și specific diferiți<sup>5</sup>, căci o cetate nu se formează din  
 25 asemănători<sup>6</sup>. Altceva e alianța militară și altceva cetatea: prima este  
 avantajoasă cantitativ, chiar dacă este uniformă ca specie (căci alianța  
 este natural menită întrajutorării), ca și cum o greutate va atârna mai  
 mult<sup>7</sup>. Se va deosebi în chip asemănător și o cetate de un neam (*ethnos*),  
 în cazul când populația nu ar fi despărțită în sate, ci precum sunt  
 30 arcadienii<sup>8</sup>. Elementele din care trebuie să rezulte unitatea diferă prin  
 specie. (4) Tocmai de aceea egalitatea reciprocă salvează cetățile, după  
 cum s-a spus mai înainte în prelegerile de etică<sup>9</sup>. De altminteri, cu  
 necesitate așa stau lucrurile între cei liberi și egali, nefiind posibil ca toți  
 să guverneze deodată, ci anual sau după altă ordine sau durată. (5) Și  
 35 chiar se ajunge în felul acesta ca toți să conducă, întocmai cum s-ar  
 schimba între ei pantofarii și dulgherii, sau meșterii de încălțăminte și  
 dulgherii nu ar mai fi mereu aceiași. (6) Dar, de vreme ce este mai bine  
 ca astfel să se prezinte și situația comunității civice, e limpede că este  
 mai bine ca mereu aceiași să conducă<sup>10</sup>, dacă este cu putință; în cazurile  
 61 b când nu este cu putință datorită faptului că toți sunt egali în privința  
 naturii lor, și pentru că este totodată drept ca toți să ia parte la acest lucru  
 (indiferent dacă a conduce este un bine sau un rău), imitarea acestei  
 situații o realizează faptul că egalii își cedează pe rând puterea și sunt ca  
 și asemănători la ieșirea din funcție. (7) Astfel, unii conduc și ceilalți  
 5 sunt conduși, cu schimbul, ca și cum ar deveni alții. În același fel, dintre  
 conducători, persoane diferite conduc exercitând conduceri diferite. Prin



urmare este evident din acestea că, pe de o parte, cetatea nu este natural menită să fie una în sensul în care o spun câțiva<sup>11</sup>, iar pe de altă parte, ceea ce s-a spus că este binele suprem în cetăți nimicește cetățile. Totuși, binele fiecărui lucru salvează de fapt lucrul respectiv. (8) Este și din alt punct de vedere evident că a căuta o unificare exagerată a cetății nu este mai avantajos, căci o gospodărie este de sine stătătoare mai mult decât un individ, o cetate – mai mult decât o gospodărie, iar ea este deja gata să fie o cetate atunci când comunitatea mulțimii ajunge de sine stătătoare. Deci, dacă este preferabilă o mai mare suficiență de sine, este preferabilă și o mai mică unitate, uneia mai mari.

## Capitolul III

(1) Dar chiar dacă binele suprem ar fi tocmai unitatea cât mai strânsă a comunității, este vădit că nici ea nu se manifestă prin vorbe, în cazul în care toți împreună ar spune „al meu” și „nu al meu”<sup>12</sup> – fiindcă, după părerea lui Socrate, acesta ar fi semnul unității complete a cetății. (2) Căci cuvântul „toți” are dublu înțeles. Dacă este luat în sens de „fiecare”, s-ar realiza poate mai bine ceea ce vrea să facă Socrate: anume, fiecare va numi fiul său pe unul și același și soția sa pe una și aceeași, la fel – averea și orice s-ar nimeri. Or, cei care dețin în comun femeile și copiii nu vor vorbi despre ei în felul acesta, ci în sens de „cu toții”, nu de „fiecare în parte”. (3) La fel și pentru avere – în sens de „cu toții”, nu de „fiecare în parte”. Că, prin urmare, referirea la „toți” presupune un fals raționament – este un lucru evident. Căci termeni ca „toți, ambele părți, numere pare, numere impare”, din pricina dublului lor înțeles, chiar și în raționamente duc la concluzii controversate. De aceea, faptul ca toți să spună același lucru este, într-un sens, frumos, dar nu și posibil, iar în celălalt sens nu duce în nici un fel la coeziune<sup>13</sup>.

(4) Pe deasupra, exprimarea prezintă și alt defect: se acordă foarte puțină grijă față de ceea ce este comun unei puzderii de oameni. Se dă atenție mai cu seamă bunurilor proprii, iar celor comune – mai puțin sau atât cât interesează pe fiecare; căci, pe lângă alte pricini, ele mai sunt neglijate sub cuvânt că are grijă altul – întocmai cum în treburile gospodărești o sumedenie de servitori slujesc uneori mai rău decât un număr mai mic. (5) Fiecare dintre cetățeni ajunge să aibă o mie de fii, și aceștia nu ca ai fiecăruia, ci oricine s-ar nimeri este în egală măsură fiul oricui s-ar nimeri, așa încât toți îi vor neglija deopotrivă<sup>14</sup>.

Mai mult, fiecare îl numește „al meu” pe unul dintre cetățeni, care se dezvoltă bine sau rău, ca pe unul oarecare dintr-o mulțime oarecare spunând, de pildă, „al meu” sau „al cutăruia” și numind astfel pe unul câte unul dintre cei o mie sau din câți se compune cetatea, dar și de aceasta îndoindu-se; căci nu se știe cui s-a întâmplat să i se nască un copil și dacă, născut fiind, a supraviețuit. (6) Atunci, oare ar fi mai bine ca oricare din două mii sau zece mii să spună „al meu” în felul acesta, adică adresându-se aceleiași persoane, sau mai degrabă așa cum se spune „al meu” acum în cetăți? (7) Căci unul îl numește fiul său pe același pe care altul îl numește fratele său, altul – vărul său ori după o altă înrudire, fie de sânge, fie prin alianță sau căsătorie, a lui în primul rând, sau a apropiaților săi; pe lângă aceștia, un altul astfel denumit este membrul aceleiași fratrii sau al aceluiași trib. Mai bine văr în sensul propriu decât fiu în felul acesta.

(8) De fapt, nici nu ar putea fi evitat faptul ca unii să nu bănuiască cine le sunt frații, copiii, tații și mamele. Căci după asemănările care există între copii și părinți se deduc în mod necesar dovezi reciproce. (9) Tocmai ceea ce unii dintre autorii de călătorii în jurul lumii<sup>15</sup> spun că se și întâmplă: la anumiți locuitori din Libia de sus<sup>16</sup> femeile sunt comune, însă copiii care se nasc sunt repartizați după asemănări. Există apoi anumite femei, precum și femele dintre celelalte viețuitoare, iepe și vaci de exemplu, care au cu deosebire însușirea naturală de a da naștere unor pui asemănători masculilor, ca iapa din Farsalos numită Fidela<sup>17</sup>.

## Capitolul IV

(1) Mai mult, celor ce preconizează această comunitate nu le va fi ușor să ocolească tot felul de neajunsuri ca vătămări, omoruri din imprudență, altele cu premeditare, bătăi și injurii, toate – sacrilegii când se săvârșesc împotriva taților și mamelor și împotriva celor nu depărtați prin rudenie, spre deosebire de cele săvârșite împotriva străinilor. Pe de altă parte, ele se produc, cu necesitate, mai frecvent între necunoscuți decât între cunoscuți, în cazul comiterii între cunoscuți admitându-se expieri după datină, în celălalt caz – nicidecum. (2) Este de asemenea nelalocul lui ca după ce ai stabilit comunitatea fiilor să le interzici îndrăgostiților doar coabitarea, în schimb iubirea și celelalte familiarități, care între tată și fiu sau între frați constituie suprema necuviință, să nu le împiedici, pentru că este numai iubire<sup>18</sup>. (3) Nelalocul lui și a interzice

concubinajul dintr-o singură cauză – anume pentru că e sursa unui exces de plăcere –, totodată socotind fără nici o importanță faptul că e vorba de tată sau fiu sau de frați între ei.

40

(4) Se pare că deținerea în comun a femeilor și a copiilor este utilă mai mult agricultorilor decât paznicilor<sup>19</sup>. Căci dacă sunt comuni femeile și copiii, concordia va scădea, iar cei conduși trebuie să fie tocmai în starea aceasta pentru a se supune și a nu se răzvrăti. (5) În general, de pe urma unei asemenea legi se produce în mod necesar contrariul față de ceea ce se cuvine să fie produs de niște legi corect stabilite și față de motivul pentru care Socrate consideră că trebuie rânduită astfel situația copiilor și a femeilor. (6) Or, noi socotim concordia (*philia*<sup>20</sup>) drept cel mai important dintre bunuri pentru cetăți (căci în felul acesta conflictele ar fi cât mai puține), și Socrate laudă cu deosebire unitatea cetății, ea fiind, se crede, și o afirmă el însuși, lucrarea concordiei, după cum știm că în discursurile<sup>21</sup> despre dragoste Aristofan spune că îndrăgostiții, ca urmare a pasiunii lor, doresc să-și contopească existența și să devină amândoi, din două ființe, una singură. (7) Or, în cazul acesta, cu necesitate, ajung să dispară amândoi sau unul dintre ei. În cetate însă, concordia ajunge în mod necesar diluată printr-un asemenea trai comunitar și un tată nu-l numește aproape deloc „al meu” pe fiul său și nici fiul pe tată<sup>22</sup>. (8) Căci întocmai cum puțin vin dulce înglobat în multă apă dă un amestec fad, tot astfel slăbește și simțământul de reciprocă înrudire trezit de aceste nume, deoarece într-un regim de felul acesta este foarte puțin necesar ca oamenii să se îngrijească unii de alții în felul în care au grijă tatăl de fii, fiul de tată sau frații unul de altul.

1262 b

5

10

15

20

(9) Căci două sunt, mai presus de toate, lucrurile care îi fac pe oameni să țină unii la alții și să se iubească: ce este propriu și ce este drag. Dintre ele, nici unul nu poate exista pentru cei astfel guvernați.

Cât despre transferarea<sup>23</sup> nou-născuților, unii de la agricultori și meșteșugari la paznici, ceilalți de la aceștia la cei dintâi, apare o mare confuzie privind modul cum se va realiza. Este necesar ca aceia care dau și transferă copiii să și știe cui și pe cine dau. (10) Pe deasupra, în aceste condiții, se petrec în mod necesar mai des cele menționate mai demult: vătămări, incesturi, crime. Căci aceia încredințați altor cetățeni nu se mai adresează paznicilor ca unor frați, copii, tați sau mame; constatarea este valabilă și pentru cei duși la paznici, față de restul cetățenilor. Astfel încât ei nu se vor mai feri, din motive de rudenie, să săvârșească vreo astfel de faptă. Așadar, despre deținerea în comun a copiilor și a femeilor fie făcute precizări în maniera aceasta.

25

30

35



## Capitolul V

(1) Legat de acestea este de examinat, privind proprietatea, în ce fel trebuie reglementată ea la niște oameni ce urmează să fie guvernați în  
40 regimul cel mai bun, și anume dacă proprietatea trebuie să fie sau nu comună. (2) Aceasta s-ar putea examina și independent de dispozițiile  
1263 a legislative stabilite cu privire la copii și femei<sup>24</sup>. Mă refer la situația ansamblului proprietății: chiar dacă femeile și copiii ar fi separați, cum stau lucrurile acum peste tot, e mai bine să fie comune atât proprietățile, cât și folosirea lor, de pildă terenurile, individuale, iar roadele, aduse  
5 spre a se consuma în comun (ceea ce fac unele neamuri<sup>25</sup>), sau, dimpotrivă, pământul să fie comun și să fie lucrat în comun, iar roadele să se împartă pentru nevoile particulare (se spune că unii dintre barbari își organizează comunitatea și în felul acesta), ori e mai bine să fie comune atât loturile de pământ, cât și roadele? (3) Cu lucrătorii pământului alții  
10 decât proprietarii, situația ar fi alta și mai simplă, dar dacă se muncește personal, cele privind proprietatea ar aduce mai multe greutate. Într-adevăr, ei neajungând egali în profituri și eforturi, ci inegali, apar în mod necesar acuzații din partea celor care primesc mai puțin, dar trudesesc mai mult  
15 împotriva celor care profită sau primesc mult, dar trudesesc puțin.

(4) În general, conviețuirea și comunitatea aduc greutate în toate cele omenești, și mai cu seamă în astfel de cazuri. O arată grupurile de călători: mai toți se ceartă din lucruri de fiecare zi și se sfădesc între ei  
20 din mărunțișuri. Și noi îi muștrăm, dintre slujitori, mai ales pe aceia de care ne folosim cel mai des pentru serviciile obișnuite. (5) Așadar, acestea și altele asemenea sunt neajunsurile pe care le prezintă proprietatea comună. Starea de lucruri de acum, îmbunătățită prin moravuri și printr-un sistem de legi drepte, ar prezenta un avantaj deloc de neglijat; căci se va  
25 ajunge la un bine rezultat din ambele lucruri: prin „rezultat din ambele lucruri” înțeleg rezultatul faptului ca proprietățile să fie comune și rezultatul faptului ca ele să fie particulare. Căci ele trebuie să fie într-un fel comune, dar în ansamblu particulare. (6) Separarea grijilor nu va genera acuzații reciproce; dimpotrivă, ea va aduce un mare progres, fiecare dedicându-se interesului propriu. Datorită virtuții, în privința  
30 folosirii va fi ca în proverbul „bunurile prietenilor sunt comune”<sup>26</sup>. Chiar acum în unele cetăți<sup>27</sup> există schișat acest procedeu, ceea ce arată că el nu este cu neputință, și mai ales în acelea bine gospodărite unele elemente există, altele s-ar putea înființa. (7) Astfel, fiecare, având proprietatea sa  
35 particulară, dă unele bunuri în folosința prietenilor, iar pe altele le folosește

în comun, așa cum și în Lacedemona unii își folosesc reciproc sclavii ca pe ai lor, s-ar spune, de asemenea caii și câinii, la fel pentru proviziile de drum, luate la nevoie de pe ogoarele din cuprinsul teritoriului<sup>28</sup>. (8) Evident, prin urmare, că este mai bine ca proprietățile să fie particulare, dar să fie făcute comune prin folosire. Este îndatorirea proprie legiuitorului ca oamenii să devină astfel.

De negrăit ce satisfacție aduce a considera ceva drept propriu. Această iubire de sine a fiecăruia nu este nicidecum în zadar, ci acest lucru este natural. (9) Egoismul însă este ponegrit pe drept; fiindcă el nu este simpla iubire de sine, ci mai mult decât se cuvine a iubi, așa cum se întâmplă cu iubitorul de avuții, de vreme ce toți iubesc, pentru a spune astfel, oricare din lucrurile de acest fel<sup>29</sup>. Dar, desigur, și a-i îndatora și a-i ajuta pe prieteni, oaspeți sau amici este un lucru foarte plăcut care se realizează dacă proprietatea este particulară. (10) Acestea, de bună seamă, nu li se întâmplă celor care fac cetatea prea unitară, și pe lângă aceasta se suprimă în chip vădit funcțiile unui cuplu de virtuți: cumpătarea față de femei (căci înfrânarea din cumpătare față de femeia care aparține altuia este un lucru bun) și generozitatea privind proprietățile. În felul acesta, nimeni nu se va arăta generos și nici nu va face vreo faptă generoasă, deoarece funcția generozității constă în folosirea proprietăților.

(11) O astfel de legislație ar părea atrăgătoare și umană. Cine aude despre ea o primește cu bucurie, la gândul că va exista o uimitoare concordie a fiecăruia cu fiecare, mai ales când se acuză relele existente acum în diferitele regimuri – mă refer la procese reciproce în chestiunea contractelor, condamnări pentru mărturie falsă, lingușirea bogătașilor – ca pornite din faptul că averea nu este comună; (12) dintre acestea nici unul nu se naște din lipsa de comunitate, ci din ticăloșie, de vreme ce și pe coproprietari, și pe deținătorii de bunuri comune îi vedem în litigiu cu mult mai frecvent decât pe cei ce dețin separat averile<sup>30</sup>. Dar mai observăm și că sunt puțini cei în litigiu asupra bunurilor comune, în comparație cu cât de mulți sunt cei care își dispută proprietățile particulare.

(13) Este de asemenea drept să vorbim nu numai despre dezavantajele, ci și despre avantajele de care se vor lipsi cei adunați în comunitate: viața în aceste condiții se arată a fi cu totul și cu totul imposibilă.

Pentru Socrate, trebuie considerat drept cauza erorii faptul că fundamentul teoretic nu este corect. (14) Într-un anumit fel trebuie să fie una și gospodăria, și cetatea, însă nu oricum. Există un moment când, progresând astfel, ea nu va mai fi cetate și există un moment când, apropiindu-se de a nu mai fi cetate, va mai fi totuși, dar o cetate inferioară,

35 ca și cum cineva ar face dintr-o multitudine de sunete un sunet uniform  
sau din ritm, o simplă unitate metrică. (15) Dimpotrivă, fiind o mulțime,  
cum s-a spus mai înainte, cetatea trebuie făcută una și comună prin  
educație. E nepotrivit ca acela care are de gând să introducă educația și  
care consideră că datorită ei va fi virtuoasă cetatea să socotească a îndrepta  
40 cetatea prin mijloace de acest fel și nu prin obișnuințe, filosofie și legi,  
după cum în Lacedemona și Creta legiuitorul a pus în comun cele ce ce  
264 a țin de proprietate prin mese comune<sup>31</sup>. (16) De asemenea, nu trebuie să  
ignorăm un fapt, și anume că trebuie luat seama la un îndelungat trecut  
și la un lung șir de ani în care, dacă situația ar fi fost bună, nu ar fi fost  
trecută cu vederea; căci aproape toate s-au descoperit<sup>32</sup>, însă unele idei  
5 nu s-au legat între ele, iar altele nu se folosesc, deși se cunosc. (17) Ar  
deveni cât se poate de clar dacă organizarea unui astfel de regim s-ar  
vedea în fapte; nu va fi cu puțință să se alcătuiască cetatea fără a împărți  
bunurile și fără a le distribui, pe de o parte pentru mese comune, pe de  
altă parte pe frații și triburi. Așa încât nu va rezulta altă prevedere  
10 legislativă decât aceea ca paznicii să nu lucreze pământul, ceea ce  
lacedemonienii se străduiesc și acum să facă<sup>33</sup>.

(18) De altminteri, care va fi organizarea întregului regim pentru  
membrii comunității – nici Socrate nu a spus, și nici nu este ușor de spus.  
Totuși, aproape întreg ansamblul cetății îl formează, cert, ansamblul  
15 celorlalți cetățeni, în privința cărora nimic nu se află precizat: oare și  
agricultorii trebuie să aibă proprietățile comune, sau fiecare să aibă și  
proprietăți particulare? Iar femeile și copiii – proprii sau comuni? (19)  
Dacă în același mod toate sunt comune tuturor, cu ce se vor deosebi aceștia  
de acei paznici? Sau ce câștig vor avea primii supunându-se conducerii  
20 acestora din urmă? Sau cu ce argument se vor supune ei acestei conduceri,  
decât poate dacă recurg la ceva de tip sofistic<sup>34</sup>, în felul cretanilor? Aceia,  
îngăduindu-le sclavilor aceleași lucruri de care beneficiau ei înșiși, le-au  
interzis doar exercițiile gimnice și deținerea de arme. (20) Dacă însă și la  
aceia va fi o situație asemănătoare cu celelalte cetăți, care va fi caracterul  
25 comunității? Căci într-o singură cetate se află în mod necesar două<sup>35</sup>, iar  
acestea – potrivit unei alteia, căci el din paznici face un fel de gamizoană<sup>36</sup>,  
iar din agricultori, din meșteșugari și din restul, cetățeni. (21) Acuzații și  
processe și toate cele despre care el afirmă<sup>37</sup> că sunt neajunsuri existente în  
30 cetăți vor exista toate și printre ei. Totuși, Socrate spune că agricultorii vor  
avea nevoie nu de multe reglementări, ca urmare a educației lor, iar acestea  
– privitoare de pildă la întreținerea și paza orașului (*astynomia*), inspectarea  
piețelor (*agoranomia*) și altele asemenea, deși el recomandă educația numai  
pentru paznici. (22) În plus, îi face pe agricultori stăpânii proprietăților cu  
condiția să plătească un tribut<sup>38</sup>. Dar poate că astfel ei sunt îndărătnici și



plini de aroganță mult mai mult decât sunt la unii pătura hiloților, a peneștilor<sup>39</sup> și cea a sclavilor. (23) Însă, dacă acestea sunt necesare în aceeași măsură sau nu, practic nimic nu se află precizat; la fel și cu cele legate de acestea: care vor fi regimul și legile, și care va fi educația agricultorilor. Nici nu e ușor de găsit, și nici de mică importanță, ce fel de oameni să fie aceștia pentru a se menține comunitatea paznicilor. (24) Însă dacă, pe de altă parte, va institui ca femeile să fie comune, iar proprietățile, particulare, cine se va îndeletnici cu gospodărirea, așa cum bărbații acestor femei se îndeletnicesc cu munca ogoarelor? Dar dacă ar fi comune proprietățile și femeile agricultorilor? Este, de asemenea, nepotrivit să se facă o comparație cu animalele<sup>40</sup>, din care să reiasă că femeile trebuie să îndeplinească aceleași munci ca și bărbații, de vreme ce animalele nu au nici o știință de gospodărire.

(25) Și modul cum Socrate instituie conducătorii duce la o situație instabilă; căci el desemnează mereu aceiași conducători. Dar aceasta devine factor de răzvrătire chiar din partea celor care nu au de ridicat nici o pretenție, cu atât mai mult din partea unor oameni iuți la mânie și războinici. (26) Că lui Socrate îi este necesar să mențină aceiași conducători e evident: căci aurul de la zeu nu este înglobat când în unele suflete, când în altele, ci mereu în aceleași; el afirmă că încă de la naștere<sup>41</sup> zeul a înglobat într-unii aur, în alții argint, iar în viitorii meșteșugari și agricultori – aramă și fier. (27) Totodată, Socrate, lipsindu-i de fericire pe paznici, afirmă că legiuitorul trebuie să facă fericită întreaga cetate. Dar e cu neputință să fie fericită toată, dacă majoritatea părților sau toate părțile sau unele nu au parte de fericire<sup>42</sup>. Căci fericirea nu este de același tip cu divizibilitatea cu doi: aceasta poate să fie conținută în întreg fără a fi conținută în nici una dintre cele două părți; cât despre fericire – așa ceva este cu neputință. (28) Totuși, dacă paznicii nu sunt fericiți, cine alții? De bună seamă nici meșteșugarii, nici mulțimea de meseriași. Așadar, regimul despre care a vorbit Socrate prezintă aceste dificultăți și altele nu mai mici decât acestea.

## Capitolul VI

(1) Situația este destul de asemănătoare pentru „Legile”, scrise mai târziu. De aceea și în cazul regimului de aici este mai bine a se examina pe scurt. Într-adevăr, în „Republica”, Socrate a făcut precizări despre foarte puține lucruri, despre cum trebuie să funcționeze comunitatea

femeilor și a copiilor, despre proprietate și organizarea regimului; (2) el împarte mulțimea locuitorilor în două părți, una însemnând agricultorii, cealaltă însemnând partea războinică, iar din membrii acesteia din urmă desprinzându-se o a treia parte, corpul deliberant și suveran al cetății<sup>43</sup>.

35 (3) Socrate nu a precizat nimic cu privire la agricultori și meșteșugari, dacă nu participă la nici o funcție sau participă la vreuna, dacă trebuie sau nu să posede și ei arme și să ia parte la război. În schimb, socotește că femeile trebuie să ia parte la război și să primească aceeași educație  
40 ca paznicii<sup>44</sup>. În rest, și-a umplut discursul de digresiuni în afara  
265 a subiectului<sup>45</sup> și de recomandări privind felul educației paznicilor.

(4) Cea mai mare parte a „Legilor” o alcătuiesc legi propriu-zise. A vorbit puține despre regim și, deși dorește să îl facă mai apt de a fi accesibil cetăților, îl aduce puțin câte puțin înapoi la regimul inițial. (5) Căci în afară  
5 de comunitatea femeilor și cea de proprietate, ambelor regimuri le acordă în rest aceleași trăsături: educație identică, trai eliberat de munci de primă necesitate, iar pentru mesele comune – reglementări identice. Există doar câteva diferențe: el afirmă că în acest al doilea regim trebuie să existe mese comune și ale femeilor și că primul ar trebui alcătuit dintr-o mie de  
10 posesori de arme, iar acesta din cinci mii<sup>46</sup>. (6) Toate discursurile lui Socrate<sup>47</sup> sunt fără îndoială neobișnuite, au subtilitate, noutate, profunzime, dar e poate greu să exceleze în toate, de vreme ce e cazul să nu se piardă din vedere nici faptul că mulțimea acum pomenită va avea nevoie, pentru  
15 atâția oameni, de ținutul Babilonului<sup>48</sup> sau de un altul nesfârșit ca întindere, din care au a se hrăni cinci mii de inactivi și, pe lângă ei, încă o obște de multe ori mai numeroasă de femei și de slujitori. (7) Trebuie, desigur, să se aleagă fundamente teoretice după voie, totuși în nici un caz – un lucru imposibil. Se spune că în stabilirea legilor legiuitorul trebuie să aibă în  
20 vedere două lucruri: teritoriul și oamenii. Este bine de adăugat și atenția acordată zonelor vecine, mai întâi dacă într-adevăr cetatea trebuie să ducă o viață politică, iar nu una de izolare. Căci este necesar ca o cetate să se folosească pentru război nu numai de acele arme care sunt eficiente în  
25 propria țară, ci și de cele eficiente împotriva unor teritorii din afară. (8) Chiar dacă o astfel de viață nu este acceptată nici ca viață particulară, nici ca viață comună a cetății, totuși locuitorii nu trebuie să fie cu nimic mai puțin de temut pentru dușmani, nu numai când aceștia invadează țara, ci și atunci când se retrag.

Trebuie văzut, de asemenea, dacă nu cumva e mai bine a se determina altfel întinderea proprietății, cu o mai mare claritate. El afirmă că ea  
30 trebuie să fie atât cât este nevoie pentru a trăi cumpătat, ca și cum s-ar spune „a trăi bine”: (9) acest lucru este prea general și de altfel se poate

trăi cumpătat<sup>49</sup>, însă nenorocit. O mai bună definiție ar fi fost „cumpătat și în bunăstare” (căci, în afara uneia dintre aceste două situații, cea de a doua va fi însoțită de o viață în decadență, iar prima, de un trai mizer), de vreme ce acestea sunt singurele dispoziții morale<sup>50</sup> care se pot adopta în folosirea averii, fiind, de pildă, imposibilă întrebuințarea averii cu blândețe sau curaj, dar posibilă întrebuințarea ei cumpătat și în bunăstare, așa încât și dispozițiile morale în privința averii este necesar să fie acestea. 35

(10) Este de asemenea nepotrivit ca, egalizându-se proprietățile, să nu se preconizeze nimic cu privire la numărul cetățenilor, ci procrearea să fie lăsată fără limită<sup>51</sup>, ca și cum ea ar fi îndeajuns compensată, ajungându-se cam la aceeași populație, datorită cazurilor fără copii, oricâte nașteri ar fi<sup>52</sup>, pe motiv că aceasta pare să se întâmple chiar acum în cetăți. (11) Dar, într-o astfel de situație, în cetăți este nevoie, în acest sens, de o atenție mai mare decât acum. Căci acum nimeni nu trăiește în lipsuri, datorită faptului că averile sunt împărțite între o populație oricât de mare, dar atunci, indivizibile fiind, copiii supranumerari cu necesitate nu vor mai avea nimic, fie ei mai puțini la număr sau mai mulți. (12) S-ar putea presupune că trebuie pusă o limită procreării mai degrabă decât averii, astfel încât nașterile să nu depășească un anumit număr; această cifră trebuie stabilită ținând cont și de întâmplări ca eventuala moarte a unora dintre nou-născuți și lipsa de copii, în alte cazuri. (13) A lăsa lucrurile în voia lor, ca în majoritatea cetăților, devine în mod necesar un factor de sărăcie pentru cetățeni, iar sărăcia produce revoltă și fărâdelege. Feidon din Corint<sup>53</sup>, unul dintre cei mai vechi legiuitori, a socotit că trebuie ca terenurile gospodărești și numărul cetățenilor să rămână egale, chiar dacă la origine toți aveau loturi inegale ca întindere. În aceste „Legi” se întâlnește contrariul. (14) Legat de acestea, cum socotim noi că ar fi mai bine este de spus mai târziu<sup>54</sup>. 40 1265 b 5 10 15

Mai lipsesc din aceste „Legi” precizările referitoare la cum se vor deosebi conducătorii de conduși. Căci el<sup>55</sup> afirmă că întocmai cum urzeala este făcută dintr-o lână diferită față de bătătură, tot astfel trebuie să se raporteze și conducătorii la conduși<sup>56</sup>. (15) Și, o dată ce el îngăduie ca întreaga avere să sporească până la înmulțirea de cinci ori, de ce nu ar fi așa și pentru pământ, până la o anumită limită? Trebuie examinată și separarea locurilor de gospodărie, dacă nu cumva ea este în dezavantajul gospodăririi. El a distribuit fiecăruia două locuri de gospodărie, repartizându-le separat<sup>57</sup>, însă este greu a gospodări două cămine. 20 25

(16) Întreaga orânduire nu tinde să fie nici democrație, nici oligarhie, ci o formă intermediară care se numește republică (*politie*) deoarece este alcătuită din cei care poartă arme grele<sup>58</sup>. Iar dacă el o preconizează pe aceasta



30) drept regimul cel mai accesibil dintre toate regimurile, poate că a avut dreptate, dar, dacă o preconizează drept cea mai bună după primul regim<sup>59</sup>, nu a avut dreptate: oricine ar lăuda fără șovăire mai curând regimul laconienilor sau eventual pe un altul mai aristocratic. (17) Desigur, unii spun că regimul cel  
 35 mai bun trebuie să fie rezultat prin combinație din absolut toate regimurile, motiv pentru care îl și laudă pe cel al lacedemonienilor. Căci unii afirmă că el este alcătuit din oligarhie și monarhie și democrație, spunând că instituția regală este monarhia, funcția geronților – oligarhia, guvernarea democratică  
 40 fiind legată de funcția eforilor, deoarece eforii provin din popor. Alții afirmă că eforatul este o tiranie, guvernarea democratică fiind legată de mesele  
 266 a comune și de restul vieții de fiecare zi. (18) În aceste „Legi”<sup>60</sup> se spune că regimul cel mai bun ar trebui compus din democrație și tiranie<sup>61</sup>, forme despre care s-ar putea socoti ori că nu sunt nicidecum regimuri, ori că sunt cele mai rele dintre toate. Au deci mai multă dreptate cei care combină mai  
 5 multe regimuri; căci este superior regimul compus din mai multe elemente. Și apoi, cel din „Legile” nu manifestă nimic monarhic, ci trăsături oligarhice și democratice, tinzând să încline mai mult către oligarhie. (19) Este limpede din desemnarea conducătorilor: faptul că ei sunt trași la sorți din candidați  
 10 deja aleși este un lucru comun ambelor forme de regim, dar obligația acelor mai înstăriți de a lua parte la adunări, de a alege conducători<sup>62</sup> sau de a face altceva dintre cele civice, în timp ce restul cetățenilor sunt scutiți de acestea, este un element oligarhic, ca și încercarea ca majoritatea conducătorilor să provină dintre cei înstăriți, precum și ocuparea funcțiilor celor mai înalte de  
 15 către cei cu nivelurile censitare cele mai înalte<sup>63</sup>. (20) Și alegerea sfatului o face oligarhică. Toți sunt obligați să aleagă, însă mai întâi candidați din primul nivel censitar, apoi iar tot atâția din cel al doilea, și apoi din cei din al treilea nivel, numai că a alege nu ar fi obligatoriu pentru toți cetățenii când e vorba de candidați din al treilea sau al patrulea nivel; iar pentru candidații din al  
 20 patrulea nivel obligația de a alege revine doar cetățenilor aparținând primului și celui de al doilea. (21) Apoi, dintre acești candidați aleși, el afirmă că trebuie desemnat un număr egal din fiecare nivel censitar. Cei din nivelurile censitare cele mai înalte și care sunt mai buni<sup>64</sup> vor fi, desigur, mai mulți, pentru că unii dintre cei din popor nu votează, neexistând obligația.

(22) Că, așadar, un astfel de regim nu trebuie să se constituie din  
 25 democrație și monarhie este evident din acestea și din cele ce se vor arăta mai târziu, când examinarea va avea sub incidență un astfel de regim<sup>65</sup>. Și în alegerea conducătorilor, a alege dintre candidați aleși prezintă un pericol: căci dacă unii vor să se coalizeze, fie ei și în număr mediu, întotdeauna alegerile se vor face după voința lor. Prin urmare,  
 30 așa stau lucrurile cu privire la regimul din „Legile”.

## Capitolul VII

(1) Mai sunt și alte regimuri, unele propuse de simpli particulari, altele de oameni care se ocupă cu filosofia sau de oameni politici; toate sunt mai aproape decât acestea amândouă de regimurile deja constituite și conform cu care se guvernează acum. Căci nimeni altcineva nu a preconizat inovații cu privire la deținerea în comun a copiilor și a femeilor, nici nu 35  
privire la mesele comune ale femeilor, ci se pomește mai mult de la cele necesare. (2) Căci unii cred că buna organizare în privința averilor este lucrul cel mai important, pentru că în jurul acestor lucruri, afirmă ei, se fac toate răzvrătirile. De aceea Faleas din Calcedon a introdus cel dintâi aceasta: el 40  
afirmă că proprietățile cetățenilor trebuie să fie egale. (3) Socotea că nu e 1266 b  
greu de făcut aceasta în colonii o dată cu întemeierea lor, pe când dacă sunt deja întemeiate este mai anevoios, și totuși nivelarea s-ar putea înfăptui foarte repede dacă bogații i-ar înzestra pe săraci, fără a primi, iar săracii nu ar da, ci ar primi. (4) Platon, scriind „Legile”, socotea că acumularea trebuie permisă 5  
până la un punct<sup>66</sup>, dar nici unui cetățean să nu i se îngăduie să posede mai mult decât de cinci ori proprietatea minimă, după cum s-a spus și mai înainte<sup>67</sup>. (5) Cei care legiferează astfel nu trebuie să piardă din vedere nici lucrul care le scapă acum, anume că dacă fixează cantitatea averii se impune să 10  
fixeze și mulțimea copiilor, căci dacă numărul de copii întrece mărimea averii, cu necesitate legea este practic anulată, și, în afara anulării ei, există și neajunsul că mulți dintre bogați devin săraci; e într-adevăr greu ca astfel de oameni să nu ajungă răzvrățiți. (6) Că, așadar, nivelarea averii are o 15  
oarecare influență asupra comunității civice – au recunoscut deschis și unii dintre cei vechi; este ceea ce, de pildă, a legiferat și Solon, existând și în alte părți o lege care împiedică proprietatea nelimitată asupra pământului. Tot astfel, legile mai împiedică și vinderea averii, după cum la locrieni este o lege împotriva vânzării, cu excepția dovezii intervenirii unei 20  
incontestabile ruinari. (7) Se prevede și conservarea loturilor inițiale, măsură care, anulată în Leucas, a generat la ei un regim prea popular, căci accesul la funcții nu mai avea loc condiționat de censuri delimitate. Se poate însă ca egalitatea de avere să existe, dar averea să fie prea multă, atrăgând 25  
decadența, sau prea puțină, aducând un trai în lipsuri. Deci este limpede că nu este suficient ca legiuitorul să egalizeze averile, ci trebuie țintit către medie. (8) Nici dacă s-ar fixa o avere moderată pentru toți nu ar folosi la nimic; căci trebuie nivelate mai curând patimile decât averile, lucru ce nu 30  
este posibil pentru niște oameni insuficient educați prin legi. Dar poate Faleas ar spune că tocmai aceasta recomandă el. Căci, în opinia lui, egalitatea în cetăți trebuie să constea în această corelație, proprietate – educație. (9) Însă

trebuie spus ce fel de educație va fi aceasta: a fi una și aceeași nu folosește la nimic; căci se poate să fie una și aceeași, dar de așa fel încât de pe urma ei oamenii vor deveni înclinați spre lăcomia de avuții sau de cinstire sau de amândouă deopotrivă. (10) Se mai produc răzvrătiri nu doar din cauza inegalității proprietății, ci și din cauza inegalității cinstirilor, dar în sens opus una alteia; căci masele se răzvrătesc din pricina stării de inegalitate a proprietăților, pe când elitele – din pricina cinstirilor, dacă sunt egale, de unde și versul „una și-acceași ți-e cinstea – de ești un mișel sau de vază”<sup>68</sup>.

(11) Pe oameni nu îi împinge la nedreptate numai lipsa celor necesare, – al cărei leac este, consideră Faleas, egalitatea averii, stavilă în calea jafului făptuit din pricina frigului sau foamei –, ci și dorința de a se desfăta și de a nu râvni la ceva. Iar dacă pofta lor este mai mare decât cele necesare, vor săvârși nelegiuiri pentru a se vindeca de ea. (12) Și nu numai din pricina ei, ci și, dacă ar pofti, pentru a se bucura de plăceri fără suferințe. Care să fie leacul acestora trei? Pentru unele, avere puțină și muncă, pentru altele, cumpătare; iar în al treilea rând, dacă unii ar vrea să se bucure prin sine, nu ar putea găsi leac decât în apropierea filosofiei, întrucât celelalte plăceri au trebuință de oameni. (13) Într-adevăr, cele mai mari fărădelegi se comit în căutarea prisosului, nu a necesarului: nimeni nu devine tiran ca să se pună la adăpost de frig. De aceea, și cinstirile sunt mari în situația în care cineva ucide nu un hoț, ci un tiran. Așa încât procedeul regimului lui Faleas este de ajutor doar pentru delictele minore.

(14) Mai mult, ceea ce dorește el să instituie are menirea să asigure o bună politică internă, dar el trebuie să se ocupe și de raporturile cu toți vecinii și cu toți cei din afară. Regimul necesită deci organizarea în vederea forței militare, despre care acela nu a spus nimic. (15) La fel în privința proprietății; căci trebuie să existe îndeajuns nu doar pentru foloasele cetății, ci și în vederea primejdiilor din afară. Tocmai de aceea se impune o limită a cantității bunurilor, ca aceia din apropiere și mai puternici să nu râvnească la ele, pentru că altfel proprietarii nu ar putea ține piept invadatorilor, dar nu este indicat nici un nivel prea scăzut, așa încât să nu se poată susține un război nici măcar cu unii egali și asemenea. (16) Acela nu a precizat de fapt nimic, însă nu trebuie trecută cu vederea importanța cantității avuției. Poate că limita cea mai bună ar trebui să fie stabilită astfel încât aceia mai puternici să nu aibă avantaje dintr-un război provocat de bogăția excesivă a locuitorilor și în așa fel încât să-l întreprindă în condițiile în care ar face-o și dacă locuitorii nu ar deține atâta avuție. (17) De pildă, când Autofradates era pe punctul de a asedia Atarneusul, Eubulos<sup>69</sup> l-a îndemnat ca, gândind în cât timp va cuceri ținutul, să facă o socoteală a cheltuielii din acest răstimp; căci el era gata să părăsească pe dată Atarneusul primind mai



puțin decât atât. Vorbind astfel, l-a făcut pe Autofradates să se răzgândească și să pună capăt asediului.

(18) Situația de egalitate a averilor cetățenilor face parte, desigur, dintre avantajele în sensul prevenirii conflictelor interne, dar la drept vorbind nu e nimic mareț în aceasta. Într-adevăr, oamenii de condiție superioară s-ar putea indigna pe motiv că nu merită simpla egalitate, de aceea se și arată adesea dușmănoși și răzvrățiți. (19) În plus, josnicia oamenilor este nesătulă și mai întâi sunt de ajuns doar doi oboli<sup>70</sup>, dar când a devenit deja ceva obișnuit au nevoie mereu de mai mult, până când doresc dincolo de orice limită. Căci natura poftei este nesfârșită – și mai toți trăiesc pentru potolirea ei. (20) Deci, principiul în astfel de împrejurări, mai mult decât a nivela averile, este a-i forma pe cei superiori prin natură în așa fel încât să nu-și dorească surplusul, iar pe cei inferiori, în așa fel încât să nu-l poată avea, fapt ce se întâmplă dacă sunt inferiori fără a fi nedreptățiți. 40 1267 b 5

(21) Faleas nu a vorbit potrivit nici despre egalitatea de avere, căci el stabilește egalitatea numai privind proprietatea asupra pământului, în vreme ce mai există și bogăția în sclavi, turme și bani și o considerabilă avuție constând în așa-numitele bunuri mobiliare. Deci, fie este de căutat egalitatea în toate acestea, fie un nivel mediu, fie trebuie lăsat totul la voia întâmplării. (22) Din această legislație reiese că el întocmește o cetate mică, o dată ce toți meșteșugarii vor fi sclavi publici și nu vor reprezenta o completare pentru cetate. (23) Dar dacă aceia care muncesc pentru lucrările publice trebuie să fie sclavi publici, trebuie adoptat același procedeu ca în Epidamnos și cum preconiza cândva Diofantos pentru Atena. Așadar, în privința regimului lui Faleas, dacă a vorbit potrivit sau nepotrivit într-o privință sau alta s-ar putea studia, în mare, din acestea. 10 15 20

# Capitolul VIII

(1) Hippodamos din Milet<sup>71</sup>, – fiul lui Euryfon –, care a inventat și împărțirea geometrică a orașelor și a fragmentat astfel Pireul, evidențiindu-se și în restul vieții prin dorința de a se distinge, așa încât unora le părea că trăiește prea extravagant datorită părului bogat și împodobirii exagerate, precum și pentru că purta o îmbrăcăminte simplă, călduroasă nu numai iarna, ci și pe timp de vară, om care se voia totodată gânditor asupra întregii naturi, a întreprins, întâiul dintre cei fără funcții în cetate, o discuție despre regimul cel mai bun. (2) Preconiza o cetate compusă dintr-un număr de zece mii de oameni, divizată în trei părți: 25 30

stabilea, astfel, o parte – meșteșugarii, o parte – agricultorii, iar a treia – corpul de apărare, înarmat. (3) Diviza teritoriul în trei părți: una – sacră, 35 alta – publică, alta – particulară; aceea de unde se va face rost de cele rânduite pentru zei – sacră, aceea din resursele căreia vor trăi luptătorii – comună, cea a agricultorilor – particulară. (4) Socotea că există, de asemenea, doar trei forme de lege<sup>72</sup>; căci chestiunile pentru care au loc procesele ar fi trei la număr: insultă, vătămare, crimă. Mai legifera un 40 singur tribunal suprem<sup>73</sup>, la care trebuie să se înainteze toate procesele 168 a ce par greșit judecate; îl constituia din anumiți bătrâni aleși pentru aceasta. (5) Socotea că judecățile din tribunale nu trebuie să funcționeze prin vot cu pietricele<sup>74</sup>, ci fiecare judecător să poarte o tăbliță pe care să scrie verdictul în caz de simplă condamnare, să o lase nescrisă în caz de simplă 5 achitare sau, în caz de condamnare și achitare parțială, să precizeze sentința. Aceasta deoarece socotea că legislația de acum este defectuoasă; căci judecătorii sunt siliți să fie incorecți dacă au doar două posibilități de a se pronunța. (6) Stabilea o lege pentru descoperitorii unui avantaj pentru cetate – să li se acorde cinstire, iar pentru copiii celor căzuți în război – să li se asigure întreținerea din fondul public, gândind că acest 10 lucru nu este încă legiferat în alte părți. Totuși, această lege este în vigoare acum și la Atena, și în alte cetăți. (7) Conducătorii urmează să fie aleși toți de popor, iar poporul îl forma din cele trei părți ale cetății. Cei care au fost aleși au a se ocupa de interesele comune, de cele ale străinilor și de cele ale orfanilor.

15 Acestea sunt, așadar, cele mai multe și cele mai demne de atenție elemente ale sistemului lui Hippodamos. O primă dificultate întâmpinată ar fi divizarea mulțimii cetățenilor. (8) Astfel, meșteșugarii, agricultorii și posesorii de arme iau toți parte la viața cetății, agricultorii fără a avea 20 arme, meșteșugarii – nici pământ și nici arme, încât aceștia devin aproape sclavii posesorilor de arme. (9) A lua parte la toate demnitățile este, fără îndoială, imposibil: cu necesitate, din rândul deținătorilor de arme se desemnează comandanți (strategi) și paznici ai cetății<sup>75</sup> și, se poate spune, cele mai însemnate funcții. Dar, excluși de la viața cetății<sup>76</sup> cum vor mai 25 putea fi ei în favoarea regimului? În plus, trebuie și ca ei, posesorii de arme, să fie mai puternici decât celelalte două părți la un loc, lucru nu ușor, ei nefiind numeroși. (10) Iar dacă așa va fi, de ce trebuie să mai participe și ceilalți la viața cetății, și să fie suverani în desemnarea conducătorilor? Mai mult, cu ce sunt agricultorii utili cetății? Căci 30 meșteșugari e necesar să existe (pentru că oricare cetate are nevoie de meșteșugari), iar ei pot trăi, ca și în celelalte cetăți, din meșteșugul lor; dar agricultorii ar fi pe drept cuvânt o parte a cetății<sup>77</sup> dacă le furnizează

deținătorilor de arme hrana, pe când aici ei au pământ propriu și îl vor cultiva în interes propriu. (11) Mai mult, dacă pământul comun, de unde își vor asigura hrana apărătorii, îl vor cultiva chiar ei, nu se va mai deosebi grupul de luptă de cel cultivator – dar legiuitorul aceasta intenționează. Iar dacă acești cultivatori ai pământului comun vor fi alții decât cei ce lucrează pământul în particular, și totodată alții decât luptătorii, ei vor forma, la rândul lor, o a patra componentă a cetății care nu participă la nimic, ci este străină de regim. (12) În schimb, dacă se va stabili ca unii și aceiași să fie cultivatori ai pământului particular și ai celui comun, va fi insuficientă cantitatea roadelor din care fiecare va întreține, ca agricultor, două gospodării. Și pentru ce ei să nu-și asigure hrana, și totodată să nu le-o furnizeze luptătorilor, tocmai din lucrarea pământului și din aceleași loturi? De bună seamă, toate acestea prezintă multă confuzie. (13) Nu se prezintă satisfăcător nici legea privitoare la judecată, care cere să se judece diferențiat, chiar când pricina e formulată simplu, judecătorul devenind astfel un arbitru. Acest lucru se admite în arbitraj, chiar cu mai mulți arbitri<sup>78</sup> (căci aceștia comunică între ei asupra sentinței), dar în tribunale nu este posibil, și de altfel cei mai mulți dintre legiuitori prescriu contrariul, interzicând judecătorilor să comunice<sup>79</sup> între ei. (14) Și apoi cum nu va fi confuză judecata, dacă judecătorul recomandă altă amendă decât aceea solicitată de reclamant? El cere douăzeci de mine<sup>80</sup>, un judecător hotărăște zece mine (sau unul mai mult și celălalt mai puțin), altul cinci, un altul patru. Și limpede că în maniera aceasta vor face partajul; sau unii vor condamna la totul, ceilalți la nimic. (15) Care va fi atunci procedeul evaluării exacte a voturilor? Mai mult, nimeni nu-l constrânge la a fi incorect pe cel care a achitat ori a condamnat pur și simplu, dacă într-adevăr acțiunea se află formulată de-a dreptul simplu: căci acela care a achitat nu hotărăște anularea amenzii, ci a celor douăzeci de mine? Este de acum incorect doar acela care a condamnat fără convingere la amenda de douăzeci de mine.

(16) Cât despre faptul că trebuie acordată o anumită cinstire descoperitorilor unui avantaj pentru cetate, o legislație în acest sens nu este solidă, ci doar atrăgătoare. Căci ea predispune la delațiuni<sup>81</sup> și, dacă este cazul, la răsturnări de regim. Se alunecă în altă problemă și în altă examinare: unii se confruntă cu întrebarea dacă este dăunător sau folositor cetăților să schimbe legile strămoșești în caz că apare vreo alta mai bună. (17) Tocmai de aceea nu este ușor a adera neîntârziat la proiectul prezentat, dacă schimbarea sigur nu folosește; pe de altă parte, este posibil ca unii să propună drept un bine comun anularea legilor sau a regimului<sup>82</sup>. Pentru că am făcut această mențiune, este mai potrivit să dăm și alte câteva



dificultăți, și s-ar putea crede că este mai bună schimbarea. În celelalte  
35 științe ea s-a dovedit negreșit utilă, medicina, de exemplu, detașându-se  
de procedeele tradiționale, la fel gimnastica și în general toate artele și  
disciplinele, așa încât, de vreme ce și politica este de socotit drept una  
dintre ele, limpede că lucrurile stau, cu necesitate, la fel și pentru ea.  
40 (19) S-ar putea arăta că dovada provine din înseși faptele; căci legile  
străvechi erau extrem de simple și barbare. Astfel, elinii umblau cu arme  
de fier și își cumpărau femeile unii de la alții, (20) iar rămășițele cutumelor  
59 a arhaice sunt cu totul și cu totul naive, de pildă în Cume existând o lege  
privind omorurile, lege prin care acuzatul este vinovat de crimă dacă  
acuzatorul crimei poate aduce un anumit număr de martori dintre propriile  
5 rude. (21) Dar în general cu toții caută nu tradiția, ci binele. Primii oameni,  
fie că erau vlăstarele gliei<sup>83</sup>, fie că au supraviețuit vreunei urgii, erau,  
pare-se, aidoma cu anonimii și ignoranții de astăzi, după cum se și  
povestește despre vlăstarele gliei, așa că ar fi aberant să stăruim în opiniile  
lor. Pe deasupra, nici legile scrise nu e mai bine a le lăsa neclintite. (22)  
10 Căci, întocmai ca în celelalte arte, și în regulile politice este imposibil de  
trasat totul cu exactitate: litera legii vizează în mod necesar generalul,  
dar practica este pentru fiecare caz în parte. Din aceasta este, așadar,  
evident că se impun schimbări și ale anumitor legi, și într-un anumit  
moment. Din alt punct de vedere, s-ar părea că lucrul cere multă prudență.  
15 (23) Căci, când îmbunătățirea este mică, fiind o greșeală a-i obișnui pe  
oameni că au la îndemână abrogarea legilor, evident că trebuie îngăduite  
anumite greșeli atât ale legiuitorilor, cât și ale autorităților. Prin schimbare,  
folosul nu va fi atât de mare pe cât de mare va fi paguba, prin deprinderea  
20 nesupunerii față de autorități. (24) Și modelul din arte este înșelător: o  
modificare dintr-o artă nu este la fel cu una dintr-o lege; căci, pentru a se  
face ascultată, legea nu are nici o altă putere decât obiceiul, iar acesta nu  
se formează decât cu trecerea timpului, așa încât transformarea cu ușurință  
a legilor existente în altele noi înseamnă a slăbi forța legii. (25) Și apoi,  
25 chiar dacă legile trebuie modificate, sunt de modificat orice legi, în orice  
regim, sau nu? Și de către oarecine, sau de către unii anume? Pentru că  
diferența este mare. Așa că să lăsăm la o parte pentru moment această  
examinare, căci ea ține de alte ocazii.

# Capitolul IX

- (1) Cu privire la regimul lacedemonienilor<sup>84</sup> și la cel cretan, lucru care se potrivește în linii mari și pentru celelalte regimuri, două sunt punctele de examinat: unul, dacă un lucru este legiferat bine sau rău în raport cu orânduirea cea mai bună; celălalt, dacă există ceva contrar principiului de bază al regimului propus de către ei și caracterului acestuia. 30
- (2) Așadar, că într-o cetate ce are a fi bine guvernată trebuie să existe o detașare față de lucrurile de primă necesitate – este un fapt general admis; însă în ce mod să existe, nu este ușor a deduce. În Tesalia, mulțimea peneștilor s-a răzvrătit adesea împotriva tesalienilor, la fel și hiloții s-au răzvrătit împotriva laconienilor (căci hiloții își duc viața ca și cum ar pândi nenorocirile acestora<sup>85</sup>). 35
- (3) Dar la cretani nu s-a întâmplat încă nimic de felul acesta. Cauza este poate faptul că, deși poartă războaie între ele, cetățile învecinate nu sunt, nici una, aliate cu răzvrățiții, pentru că nu le-ar folosi, lor care, de altfel, au deja perieci în autoritate. În schimb, laconienilor le-au fost dușmani toți vecinii, argieni, mesenieni, arcadieni. 40
- Dar și în cazul tesalienilor revoltele de la început s-au iscat din pricină că ei încă se luptau cu neamurile limitrofe, aheeni, perebi, magnesieni. 1269 b
- (4) Se pare că nimic altceva decât simplul fapt de a se preocupa de modul cum trebuie tratați aceștia este împovărător. Dacă sunt scăpați din frâu, sfidează și pretind că merită egalitate cu cei ce dețin autoritatea, iar dacă o duc greu, uneltesc și urăsc. Limpede, așadar, că nu găsesc soluția cea mai bună cei care au astfel de raporturi cu mulțimea hiloților. 5
- (5) Mai mult, îngăduința în privința femeilor este dăunătoare și orientării regimului, și fericirii cetății; căci, după cum bărbatul și femeia sunt o parte a gospodăriei, este limpede că și cetatea trebuie considerată împărțită cam pe din două între mulțimea bărbaților și cea a femeilor, așa că în toate regimurile în care legislația privind femeile este precară, jumătate din cetate trebuie considerată lipsită de legi. 15
- (6) Tocmai ceea ce s-a întâmplat acolo: legiuitorul<sup>86</sup>, dorind cetatea complet austeră, a urmat acest țel în mod manifest în privința bărbaților, dar l-a neglijat pentru femei. Ele trăiesc neînfrânate de la nici o pornire și în decadență. 20
- (7) Așa încât, în mod necesar, într-un astfel de regim bogăția este la mare cinste, mai ales dacă bărbații sunt dominați de femei, ca la majoritatea neamurilor cu oștire și războinice, în afară de celți și, eventual, de alți câțiva care cinstesc în chip deschis conviețuirea între bărbați. 25
- (8) Se pare că nu fără temei s-a istorisit pentru prima dată<sup>87</sup> unirea lui Ares cu Afrodita, căci toți oamenii războinici sunt evident împătimiți fie de traiul între bărbați, 30

fie de cel cu femei. Astfel, ultima constatare era valabilă pentru laconieni, iar în timpul dominației acestora<sup>88</sup>, femeile au administrat multe. (9) De fapt, ce diferență este între a conduce femeile și a fi conducătorii conduși de femei? Se ajunge la același lucru. După ce că, în cele obișnuite, 35 cutezanța nu folosește la nimic, ci, dacă are un folos, aceasta se întâmplă în război, chiar și în astfel de împrejurări femeile laconienilor au fost foarte păgubitoare. (10) S-au dovedit astfel în timpul invaziei tebanilor<sup>89</sup>: nu erau bune de nimic, ca și femeile din celelalte cetăți, și pricinuiau o tulburare mai mare decât dușmanii.

40 Așadar, de la început, se pare, libertinajul femeilor a apărut în cazul  
70 a laconienilor în mod explicabil: (11) departe de vatră, ei petreceau mult timp între străini în campanii militare, purtând războiul împotriva argienilor și apoi pe cel împotriva arcadienilor și mesenienilor. În 5 perioadele de liniște, luptătorii se înfățișau ascultători față de legiuitor datorită vieții militare, care implică multe aspecte ale virtuții, însă despre femei se spune că Licurg s-a străduit să le aducă sub ascultarea legilor, dar, cum se împotriveau, a renunțat până la urmă. (12) Acestea sunt, așadar, cauzele evenimentelor și, implicit, lucru limpede, ale acestei 10 greșeli. Dar noi nu examinăm ce este scuzabil sau ce nu, ci examinăm ceea ce este corect și ceea ce este incorect. (13) Nefericita stare de lucruri privind femeile, cum s-a spus și mai înainte<sup>90</sup>, pare nu numai să atragă o anumită inconsecvență a regimului, ci și să contribuie cumva la goana 15 după avere. Pe lângă cele pomenite până acum, s-ar putea aduce critici situației de inegalitate a proprietății: (14) astfel, s-a ajuns ca unii dintre ei să posede avere prea multă, alții foarte mică. Tocmai de aceea, pământul a revenit câtorva. Acest lucru este greșit rânduit tot din pricina legilor: 20 astfel, cumpărarea sau vânzarea proprietății existente el le-a socotit o greșeală, și a socotit corect, însă a dat doritorilor permisiunea de a dona și de a lăsa moștenire. Așa că în acel mod și în acest mod deopotrivă se întâmplă în chip necesar același lucru. (15) În plus, aproape două cincimi 25 moștenitoare (epiclere)<sup>91</sup> și pentru că li se dau dote mari. Totuși, ar fi fost mai bine să nu se fixeze deloc zestre, sau foarte puțină, ori măcar moderată. Acum însă este îngăduit și a da după voie unica moștenitoare în căsătorie. Iar în caz de moarte fără testament, cel care ar rămâne moștenitor o poate da în căsătorie cui ar dori. (16) În consecință, deși 30 țara este capabilă să întrețină o mie cinci sute de călăreți și treizeci de mii de hopliți, ei nu erau nici o mie la număr. A reieșit limpede din înseși faptele că la ei situația legată de acest sistem era nesatisfăcătoare: cetatea



din deficit de oameni (oliganthropie<sup>93</sup>). (17) Se spune că sub cei dintâi regi se lărgeau rândurile cetătenilor<sup>94</sup>, așa că nu apărea vreodată deficit de oameni, cu toate că spartanii se aflau multă vreme în război. Chiar se spune că la spartani erau atunci cam zece mii<sup>95</sup>. Totuși, fie că acestea sunt adevărate, fie că nu, este preferabil surplusul de oameni în cetate, datorat repartizării echitabile a proprietății. (18) Însă chiar legea relativă la procreare este opusă acestei îndreptări. Căci legiuitorul, voind ca spartanii să fie cât mai mulți, îi determină pe cetățeni să aibă cât mai mulți copii: la ei este o lege prin care părintele a trei fii este scutit de serviciul militar, iar părintele a patru, de orice impozit. (19) Totuși, este evident că, ei devenind mulți, pământul însă rămânând astfel distribuit, în mod necesar mulți devin săraci.

Dar chiar și cele privind eforatul sunt într-o stare defectuoasă. La ei este funcția cu autoritate asupra celor mai însemnate lucruri, dar toți membrii provin din popor, așa încât se întâmplă deseori să ajungă în acest post oameni foarte săraci; din pricina lipsurilor, aceștia erau ușor de cumpărat. (20) Au arătat-o deseori și mai înainte, ca și acum – în cazul celor întâmplate la Andros<sup>96</sup>: câțiva, corupți cu bani, au ruinat, pe cât le-a stat în putință, întreaga cetate. Totodată, din pricina autorității exagerate și de factură tiranică a acestora, regii înșiși erau siliți să se comporte demagogic, astfel încât și prin această se prejudicia regimul: în locul aristocrației a apărut democrația. (21) Desigur, această funcție menține regimul, întrucât poporul este pașnic datorită participării la funcția supremă, fapt ce, datorat fie legiuitorului, fie întâmplării, se prezintă ca o utilitate pentru treburile obștești<sup>97</sup>. (22) Căci unui regim ce are a se menține trebuie ca toate părțile cetății să-i dorească ele însele<sup>98</sup> existența și continuarea; or, așa se comportă în Lacedemona regii, datorită rangului lor, cei desăvârșiți (*kaloï kagathoi*)<sup>99</sup>, datorită sfatului bătrânilor (*gerousia*) – căci exercitarea acestei funcții este premiul acordat virtuții – , iar poporul, datorită eforatului – căci este constituit din rândurile tuturor. (23) Trebuia, desigur, ca această funcție să fie universal eligibilă, însă nu cu procedeul prezent, deoarece este prea pueril<sup>100</sup>. Mai mult, eforii sunt suverani în decizii juridice însemnate<sup>101</sup>, deși sunt oameni oarecare. Tocmai de aceea, ar fi mai bine ca ei să nu hotărască după propria opinie, ci în temeiul unor norme scrise și legi. (24) Nici felul de viață al eforilor nu este în acord cu orientarea cetății: ei trăiesc prea neînfrânat, iar în celelalte privințe cetatea excelează în asprime, așa încât aceștia nu mai pot suporta și, părăsind în ascuns legea, se dedau plăcerilor corpului<sup>102</sup>.

Cele privind funcția geronților se prezintă și acestea nesatisfăcător la ei. (25) Dacă geronții ar fi oameni cinstiți și îndeajuns de educați în

sensul perfecționării, s-ar putea spune fără șovăire că această funcție  
 40 este un avantaj pentru cetate, dar chiar și atunci este discutabil dacă e  
 cazul să fie suverani pe toată durata vieții în decizii juridice însemnate,  
 11 întrucât există, ca și pentru trup, și o bătrânețe a minții. Însă, fiind educați  
 într-un asemenea fel încât nici chiar legiuitorul nu avea încredere în ei,  
 bănuind că nu ar fi oameni de bine, există primejdii. (26) Deținătorii în  
 comun ai acestei funcții sunt cunoscuți și că se lasă cumpărați cu daruri  
 5 și cu favoruri în multe dintre interesele publice. De aceea ar fi mai bine  
 să nu fie lipsiți de răspundere, așa cum sunt acum. Funcția eforilor ar  
 putea fi socotită în măsură să controleze gestiunea tuturor funcțiilor, dar  
 privilegiul ar fi prea mare pentru eforat, și de altminteri considerăm că  
 nu în acest fel trebuie făcute dările de seamă. (27) În plus, pe de o parte,  
 10 modul de alegere a geronților este pueril în selecția finală<sup>103</sup>, iar pe de  
 altă parte, nu este corect ca acel ce va fi socotit demn de o funcție să o  
 ceară în persoană. Cel ce merită o funcție trebuie să o exercite indiferent  
 13 dacă vrea sau nu vrea<sup>104</sup>. (28) Aici legiuitorul se arată a acționa după  
 același principiu ca și în restul regimului: urmărind să-i facă pe cetățeni  
 19 dornici de onoruri a făcut el uz de această metodă, pentru alegerea  
 geronților, căci nimeni nu ar cere o funcție fără să fie doritor de onoruri.  
 Or, cele mai multe dintre nedreptățile voluntare se comit între oameni,  
 fără îndoială, din goana după onoruri și din goana după avere.

(29) Cât despre regalitate, dacă existența ei este sau nu un avantaj  
 20 pentru cetăți – de lăsat pentru altă discuție. Oricum, ar fi mai bine ca fiecare  
 dintre regi să fie selectat nu ca acum<sup>105</sup>, ci potrivit felului său de viață. (30)  
 Că legiuitorul nu își închipuie nici el că îi poate face desăvârșiți – e vădit.  
 În orice caz, nu are încredere în ei, socotind că nu sunt niște oameni  
 25 îndeajuns de buni. Tocmai de aceea, în străinătate, în solie, erau trimiși  
 împreună cu ei adversarii lor<sup>106</sup>, iar conflictul dintre regi se considera o  
 salvare pentru cetate. Nici cu privire la mesele comune, numite *phiditii*<sup>107</sup>,  
 legiferarea nu s-a făcut satisfăcător din vina celui care le-a înființat prima  
 dată. (31) Venitul ar fi trebuit să provină mai degrabă din fondul comun,  
 30 ca în Creta, însă în cazul laconienilor fiecare este dator să contribuie, cu  
 toate că unii sunt foarte săraci și nu pot să suporte această cheltuială, așa  
 încât se petrece contrariul intenției legiuitorului. (32) El urmărește ca  
 instituția meselor comune să fie una democratică, însă, astfel reglementată  
 35 prin lege, ea nu devine câtuși de puțin democratică – celor prea săraci nu  
 le este ușor să participe, dar pentru ei condiția tradițională a participării la  
 viața cetății tocmai aceasta este: cel ce nu poate să aducă plata respectivă

(33) Legii cu privire la comandanții flotei (navarhi) i-au adus critici și alții, critici întemeiate, căci ea devine o sursă de conflict: navarhia s-a constituit aproape ca o a doua regalitate împotriva regilor, care sunt comandanți militari pe viață. 40

(34) Și astfel s-ar putea critica fundamentul teoretic al legiuitorului, ceea ce a și criticat Platon în „Legile”<sup>109</sup>: întreaga orânduire de legi este orientată către o parte a virtuții, anume aceea războinică, pentru că aceasta este utilă dominării. În consecință, lacedemonienii s-au menținut purtând războaie, dar s-au pierdut când au luat puterea, din cauză că nu știau să folosească răgazul și nu cultivaseră nici o altă deprindere mai elevată decât cea războinică. (35) O greșeală nu mai puțin gravă decât aceasta: ei consideră că bunurile pentru care se duc bătăliile se dobândesc mai degrabă prin virtute decât prin netrebnicie, și aceasta pe bună dreptate, dar prin faptul că pun aceste bunuri mai presus de virtute, nu au dreptate. 10  
(36) Și starea avuțiilor comune lasă de dorit la spartani: nu se află nimic în fondul comun<sup>110</sup> al cetății, deși ei sunt nevoiți să poarte războaie mari, și totodată impozitele se încasează greu. Cum cea mai mare parte a pământului aparține spartanilor, ei nu își controlează reciproc impozitele. 15  
(37) A rezultat pentru legiuitor contrariul interesului general: el a ajuns să facă o cetate fără bani și niște particulari iubitori de bani<sup>111</sup>.

Așadar, atât fie spus despre regimul lacedemonienilor: căci acestea sunt lucrurile care s-ar putea critica în principal.

## Capitolul X

(1) Regimul cretan este foarte apropiat de acesta, având câteva trăsături care nu prezintă scăderi în raport cu el, dar fiind în ansamblu mai puțin șlefuit. Se pare – și se spune – că regimul laconienilor îl imită în cea mai mare parte pe cel cretan<sup>112</sup>; dar cele mai multe dintre instituțiile vechi au rămas mai puțin bine întocmite față de acelea mai noi. (2) Se zice că atunci când Licurg<sup>113</sup>, ieșind de sub tutela regelui Charilaos, a plecat în călătorii, și-a petrecut cel mai mult timp în Creta ca urmare a înrudirii: lictienii erau coloniști ai laconienilor, iar cei care veniseră în colonie preluaseră sistemul de legi în vigoare pentru locuitorii de atunci. 20  
(3) De aceea și acum perieci se folosesc în același fel de ele<sup>114</sup>, spunând că Minos este cel dintâi care a alcătuit acest sistem de legi. 25  
30

Insula pare că favorizează în mod natural dominația asupra elinilor, având totodată o bună situație: ea veghează toată marea<sup>115</sup>, iar aproape



toți clinii s-au așezat în jurul mării. Dintr-o parte, se învecinează cu Peloponesul, iar din cealaltă parte cu Asia, în dreptul capului Triopion și Rodosului. (4) De aceea, Minos a luat în stăpânire marea, iar insulele – pe unele le-a cucerit, pe altele le-a colonizat, în cele din urmă pornind împotriva Siciliei, unde a încetat din viață lângă Camicos.

Orânduirea cretană are analogii cu cea laconiană: (5) pentru aceștia din urmă pământul îl lucrează hiloții, pentru cretani – perieci, mese comune există și la unii, și la ceilalți, doar că în vechime laconienii nu le numeau *phiditii*, ci *andrii*<sup>116</sup>, ca și cretanii, de unde se și dovedește că de acolo provin. (6) La fel, rânduiala regimului: căci eforii au aceeași putere ca și așa-numiții cosmi din Creta, cu deosebirea că eforii sunt cinci la număr, iar cosmii, zece. Geronții<sup>117</sup> corespund geronților care formează corpul numit de cretani sfat (*bulé*). Cât despre regalitate, ea a existat mai înainte, apoi cretanii au abolit-o, iar comanda în război o dețin cosmii. (7) La adunare iau parte cu toții, dar ea nu are autoritate în nimic, în afară de ratificarea prin vot a hotărârilor geronților și cosmilor.

De altfel, cele în legătură cu mesele comune stau mai bine în cazul cretanilor decât în cazul laconienilor, căci în Lacedemona fiecare aduce taxă impusă pe cap de locuitor, în situația contrară legea împiedicându-l să participe la viața cetății, după cum s-a spus și mai înainte<sup>118</sup>, (8) pe când în Creta primează caracterul comunitar: din toate roadele recoltate și din turmele din avutul public, ca și din tributul pe care îl plătesc periecii este fixată o parte pentru cultul zeilor și pentru serviciile publice (*leiturgii*<sup>119</sup>) care sunt comune, iar altă parte pentru mesele comune, așa încât din fondul comun se hrănesc cu toții, și femei, și copii, și bărbați. (9) Relativ la frugalitate văzută ca un lucru de folos<sup>120</sup>, legiuitorul a găsit numeroase soluții înțelepte, iar pentru separarea femeilor<sup>121</sup> în vederea împiedicării surplusului de nașteri a dat soluția conviețuirii între bărbați, lucru despre care vom cerceta cu altă ocazie dacă este rău sau nu este rău. Însă faptul că mesele comune sunt organizate mai bine la cretani decât în cazul laconienilor este evident.

Pe de altă parte, legat de cosmi, imperfecțiunile sunt și mai mari în comparație cu eforii. (10) Ceea ce este rău în responsabilitatea eforilor există și la aceștia: căci ajunge în funcție orișicine; iar ceea ce acolo este util regimului aici nu există. Căci acolo, datorită alegerii dintre toți, poporul, participând astfel la funcția supremă, dorește menținerea regimului. Aici însă cosmii sunt aleși nu din rândul absolut tuturor, ci din anumite familii, iar geronții, dintre foștii cosmi. (11) Despre geronți s-ar putea spune aceleași lucruri ca despre aceia din Lacedemona: scutirea de răspundere și durată pe viață a funcției constituie un privilegiu prea

mare pentru meritele lor, iar exercitarea puterii nu după legi scrise, ci după propria judecată, este primejdioasă. (12) Liniștea poporului, deși exclus de la această funcție, nu este deloc semnul unei bune rânduirii, 40  
căci cosmii nu au parte de nici un profit<sup>122</sup>, cum au eforii, deoarece locuiesc, în insula lor, departe de cei care i-ar putea corupe. (13) 1272 b  
Remediul<sup>123</sup> pe care ei îl găsesc pentru această greșală este absurd și nespecific unui regim politic, fiind specific unui regim autoritar (*dynasteia*). Adesea un grup de răzvrățiți dintre colegii de funcție sau dintre particulari îi răstoarnă de la putere pe cosmii. De altfel, cosmilor le 5  
este permis să părăsească funcția chiar la mijlocul mandatului. De bună seamă, este mai bine ca toate acestea să aibă loc în temeiul legii decât după voința oamenilor; pentru că în al doilea caz regula nu e sigură. (14)  
Dar cel mai mare neajuns dintre toate este suspendarea funcției cosmilor de către cei puternici, la care aceștia recurg adesea când vor să se sustragă sancțiunilor. Prin aceasta este limpede că orânduirea are ceva din 10  
trăsăturile unui regim politic, dar nu este un regim politic, ci mai degrabă un regim autoritar<sup>124</sup> (*dynasteia*). În mod obișnuit, prin divizarea în facțiuni a poporului și a propriilor prieteni, ei creează o adevărată monarhie și sunt în conflict și se luptă între ei. (15) De fapt, prin ce diferă un astfel de lucru de dispariția temporară a cetății ca atare și de disoluția comunității politice? 15

O cetate în starea aceasta se află în primejdie din partea celor care vor și pot să o atace. Dar, cum s-a spus<sup>125</sup>, ea se salvează datorită așezării: depărtarea a ținut loc de legi de exilare a străinilor<sup>126</sup>. (16) De aceea și masa perieciilor rămâne ascultătoare față de cretani, în timp ce hiloții se răscoală deseori<sup>127</sup>: cretanii nu dețin în comun o conducere în afara 20  
teritoriului lor, și doar de curând<sup>128</sup> a pătruns în insulă un război străin care a dat la iveală slăbiciunea legilor de acolo. Așadar, atât să spunem despre acest regim.

## Capitolul XI

(1) Și despre cartaginezi se consideră că au o bună guvernare, în 25  
multe depășindu-i pe ceilalți, dar mai cu seamă apropiindu-se de laconieni în unele puncte. Aceste trei regimuri, cretan, laconian și cel de al treilea dintre ele, al cartaginezilor, sunt într-un fel foarte apropiate între ele și diferă mult de celelalte. La aceștia din urmă, multe dintre rânduieli se află într-o stare bună. (2) Este semnul unui regim bine orânduit faptul 30

că, deși are la bază poporul<sup>129</sup>, Cartagina nu își schimbă organizarea regimului, iar acolo nu a apărut nici o revoltă, lucru demn de menționat, și nici un tiran. (3) Regimul are ca elemente apropiate de cel laconian mesele comune ale asociațiilor politice (hetairii), corespondente phiditiilor, funcția Celor o sută patru, corespondentă eforilor (cu excepția unui lucru care nu reprezintă o scădere: aceștia din urmă sunt numiți la întâmplare, pe când în funcția menționată sunt aleși pe merit), iar regii și sfatul bătrânilor sunt o instituție analoagă regilor și geronților de acolo. (4) Superior este faptul că regii nu provin nici din cadrul aceleiași familii, nici dintr-una oarecare, iar dacă există una deosebită, sunt selectați de aici mai degrabă prin alegere decât după vârstă, căci, fiind investiți ca suverani în lucruri însemnate, dacă ar fi persoane fără importanță, ar aduce o pagubă însemnată, și au păgubit deja cetatea lacedemonienilor.

(5) Majoritatea elementelor ce ar putea fi criticate din pricina deviațiilor sunt de fapt comune tuturor regimurilor menționate. Dintre elementele ce țin de principiul aristocrației și al republicii<sup>130</sup>, unele înclină mai mult către regim popular, altele către oligarhie. Aparține celui dintâi puterea regilor<sup>131</sup>, împreună cu geronții, de a face apel la popor, în unele cazuri, sau de a nu face, în alte cazuri, dacă toți cad de acord – în situația contrară, poporul are autoritate și în acestea<sup>132</sup>. (6) Cât despre propunerile pe care le fac, ei nu-i acordă poporului numai posibilitatea de a asculta hotărârile conducătorilor, ci poporul are autoritate în decizii și oricărui doritor îi este permis să combată propunerile prezentate, ceea ce nu se întâmplă în celelalte regimuri. (7) Dar a lăsa pentarhiile<sup>133</sup>, care sunt suverane în multe și însemnate lucruri, să se aleagă în interiorul lor, să aleagă ele funcția supremă a Celor o sută și pe deasupra să conducă mai mult timp decât celelalte funcții<sup>134</sup> (ei conduc chiar retrași fiind, sau pe punctul de a fi investiți) – este o trăsătură oligarhică. Sunt de apreciat drept trăsături aristocratice lipsa remunerării<sup>135</sup>, lipsa desemnării conducătorilor prin sorți, și alte lucruri de felul acesta, ca și judecarea de către colegiile de funcții a tuturor cauzelor, iar nu a unora diferite de către persoane diferite, ca în Lacedemona.

(8) Orânduirea cartaginezilor deviază de la aristocrație cu precădere către oligarhie în virtutea unei idei care este în asentimentul majorității: se socotește că nu numai după merit, ci și după bogăție trebuie aleși conducătorii. Căci este cu neputință ca un nevoiaș să conducă bine și să aibă răgaz<sup>136</sup>. (9) Deci, o dată ce alegerea după bogăție este un element oligarhic, iar cea după virtute este unul aristocratic, sistemul după care cele privitoare la regim se află orânduite pentru cartaginezi și pentru alții



alegerile, și mai ales acelea în funcțiile mai însemnate, regii și strategii. 30  
 (10) Această deviere a aristocrației trebuie considerată o greșală a legiuitorului; căci de la început este de vegheat, ca la un lucru de maximă necesitate, la posibilitatea celor mai buni de a avea răgaz și de a nu se înjosi deloc, nu numai în calitate de conducători, ci și în viața de 35 particulari. Dar, chiar dacă trebuie avută în vedere bunăstarea datorită răgazului pe care îl dă, este degradant să fie de vânzare cele mai înalte dintre funcții, regalitatea și comanda armatei. (11) Legea aceasta face bogăția onorată mai mult decât virtutea, iar cetatea întreagă, lacomă de bani. Și orice ar socoti drept onorabil corpul suveran, opinia celorlalți cetățeni îi urmează cu necesitate pe membrii lui. Iar acolo unde nu este onorată virtutea mai presus de orice, regimul respectiv nu se poate prezenta ca fiind în mod stabil unul de caracter aristocratic. (12) Bineînțeles că aceia care și-au cumpărat funcția își fac un obicei din a câștiga de pe urma ei, o dată ce ei conduc în urma unor cheltuieli. De necrezut că, dacă unul sărac, dar cinstit va vrea să câștige, unul mai corupt nu va vrea, după ce a cheltuit pentru aceasta. Din acest motiv, 5 trebuie să conducă aceia capabili să conducă cel mai bine. Ar fi de dorit ca legiuitorul, chiar dacă ar neglija bunăstarea celor cinstiți, să se preocupe de răgazul lor, cel puțin pe durata conducerii lor.

(13) Ar mai putea părea un neajuns și faptul ca o singură persoană să conducă exercitând mai multe funcții, lucru care este ținut la mare cinste la cartaginezi. Căci o singură lucrare e îndeplinită în chip desăvârșit 10 de către unul singur. Legiuitorul trebuie să vegheze ca așa să se întâmple, și să nu-l însărcineze pe unul și același să cânte din flaut și să confecționeze încălțăminte. (14) Astfel, când cetatea nu este prea mică, este mai civic să ia parte mai mulți la funcții, și este și mai democratic: căci este un lucru mai propriu unei comunități, după cum am spus<sup>137</sup>, și fiecare dintre lucrurile respective se îndeplinește mai bine și mai repede. 15 Lucru limpede în cazul afacerilor militare și navale: în ambele domenii, a conduce și a fi condus s-au răspândit, ca să spunem așa, printre toți.

(15) Deși regimul este oligarhic, ei se feresc foarte bine de primejdiile care se ivesc de aici prin îmbogățirea poporului, trimițând mereu o parte a acestuia în orașe<sup>138</sup>, mijloc prin care tămăduiesc și întăresc regimul<sup>139</sup>. 20 Dar aici este doar lucrarea întâmplării, în timp ce lipsa conflictelor ar trebui să se datoreze legiuitorului. (16) Pe când așa, dacă s-ar întâmpla vreo nenorocire și mulțimea s-ar ridica împotriva conducătorilor, în legi nu se găsește nici un leac al liniștirii. Așa stau deci lucrurile cu privire la regimul lacedemonienilor, la cel cretan și la cel al cartaginezilor, regimuri care sunt de bună dreptate pretuite. 25

## Capitolul XII

(1) Dintre cei care au expus câte ceva legat de regimul politic, unii nu au luat parte la nici un fel de acțiuni politice, ci și-au petrecut viața ca simpli particulari. În privința lor, dacă e ceva demn de menționat, s-a spus aproape despre toți. Alții s-au remarcat ca legiuitori, fie pentru propriile cetăți, fie pentru unele dintre cele străine, luând parte ei înșiși la guvernare. Printre aceștia unii au fost doar făuritori de legi, alții și ai unui regim, ca Licurg și Solon<sup>140</sup>: aceștia au instituit și legi, și regimuri.

(2) Despre regimul lacedemonienilor s-a vorbit deja; cât despre Solon, unii îl socotesc un legiuitor capabil, căci a desființat o oligarhie prea exclusivistă, a pus capăt sclaviei poporului și a instaurat democrația tradițională, realizând un fericit amestec în cadrul regimului. Astfel, existența sfatului din Areopag<sup>141</sup> este o trăsătură oligarhică, eligibilitatea funcțiilor este o trăsătură aristocratică, tribunalele sunt o trăsătură populară. (3) Se pare totuși că Solon nu a desființat acele instituții existente dinainte, adică sfatul și alegerea funcțiilor, iar regimul popular l-a organizat alcătuind tribunalele din rândurile tuturor. De aceea îl și acuză unii că a distrus restul regimului făcând suveran în toate tribunalul, alcătuit prin tragere la sorți<sup>142</sup>. (4) Căci, după ce tribunalul a căpătat putere, acordându-i-se favoruri poporului ca unui tiran<sup>143</sup>, regimul a fost organizat în democrația de acum. Efialtes<sup>144</sup> a îngrădit sfatul din Areopag, ca și Pericle<sup>145</sup>, iar Pericle a introdus remunerarea tribunalelor, și în maniera aceasta fiecare dintre demagogi a condus progresiv către democrația de acum. (5) Dar faptele arată că aceasta a apărut nu conform intenției lui Solon, ci mai degrabă dintr-o coincidență (căci poporul, cărui i se datora dominația asupra mării în războaiele medice<sup>146</sup>, deveni trufaș și își luă demagogi netrebnici, cu toată opoziția oamenilor cinstiți); cât despre Solon, se pare că el îi acordă poporului doar puterea absolut necesară de a alege funcțiile și de a verifica gestiunea acestora (căci nefiind suveran nici în aceasta, poporul ar fi sclav și dușman), (6) iar toate funcțiile le-a încredințat celor de vază și înstăriți: pentakosiomedimni<sup>147</sup> și zeugiți și a treia clasă<sup>148</sup>, așa-numiții cavaleri. A patra era clasa theților, care nu participa la nici o funcție.

Legiuitori au fost și Zaleucos, pentru locrienii epizefyrieni<sup>149</sup>, iar Charondas din Catane – pentru concetățenii săi și pentru celelalte orașe chalcidiene din Italia și Sicilia. (7) Încearcă unii<sup>150</sup> chiar să îi pună în legătură, socotind că Onomacrites<sup>151</sup> ar fi fost cel dintâi expert în legislație

divinației. Se spune că i-a fost prieten Thales<sup>152</sup>, discipoli ai lui Thales fiind Licurg și Zaleucos, iar discipol al lui Zaleucos fiind Charondas<sup>153</sup>. 30

(8) Dar acestea se afirmă fără să se țină seama aproape deloc de datare. A mai fost și Filolaos din Corint, legiuitor pentru tebani. Filolaos era din familia Bacchiazilor și, devenit iubit al lui Diocles, învingătorul de la Jocurile Olimpice, când Diocles și-a părăsit cetatea detestând patima incestuoasă a mamei sale, Alcyone, s-a retras la Teba și acolo și-au sfârșit viața amândoi. (9) Și astăzi li s-au păstrat mormintele, ușor de văzut unul de la altul, unul cu vedere spre ținutul Corintului, celălalt nu. Se povestește că ei înșiși au rânduit astfel îngroparea, Diocles, din dispreț față de acel sentiment al mamei sale, voind să nu se poată vedea Corintul de la mormântul său, dar Filolaos voind să se poată vedea Corintul. (10) 1274 b

Au locuit, așadar, la tebani din motivul amintit, iar Filolaos le-a fost legiuitor, printre altele, în privința nașterii de copii, ceea ce tebanii numesc legi de adopțiune. Această preocupare este proprie legiurii lui, intenția fiind să se mențină numărul de loturi. (11) Charondas nu are alt element propriu decât procesele de mărturie falsă (a instituit cel dintâi denunțarea acestui delict), dar prin precizia legilor sale este mai perfecționat chiar decât legiuitorii din zilele noastre. (12) La Faleas elementul propriu este inegalitatea averilor, la Platon<sup>154</sup>, comunitatea femeilor, a copiilor și a averii, mesele comune ale femeilor, în plus legea asupra beției, în baza căreia abstenenței conduc banchetele, și legea privind pregătirea militară, care urmărește dezvoltarea capacității ambelor mâini prin exerciții, netrebuind ca una dintre cele două să fie folositoare și cealaltă nefolositoare. (13) Există și legi ale lui Dracon<sup>155</sup>, dar el le-a suprapus unui regim precedent. Printre legi nu este nimic particular demn de menționat, cu excepția durității date de asprimea pedepselor. Și Pittacos a fost făuritor al unor legi, însă nu al unui regim. Legea proprie lui îi pedepsește pe cei beți, dacă ar comite un delict, cu o amendă mai mare decât pe cei lucizi. Din pricină că sunt violenți mai mult cei beți decât cei lucizi, el nu a luat în considerație indulgența ce trebuie arătată mai mult celor beți, ci interesul. (14) De asemenea, Androdamas din Region a lăsat chalcidienilor din Tracia legi cu privire la crime și la unice moștenitoare (epiclere). Totuși nu s-ar putea cita nimic care să-i fie propriu. În acest fel așadar, se prezintă reflecțiile despre regimurile politice în vigoare, precum și despre cele propuse de unii. 5 10 15 20 25



## Capitolul I

(1) Pentru cine face o cercetare în privința regimului politic – atât ce este fiecare, cât și ce însușiri are -- se pare că prima examinare este legată de cetate, pentru a vedea ce este de fapt cetatea. Căci aici există controverse: după afirmațiile unora, cetatea a întreprins o anumită acțiune, în timp ce, după alții, – nu cetatea, ci oligarhia sau tiranul. Pe de altă parte, vedem că întreaga activitate a omului politic și a legiuitorului se desfășoară în jurul cetății. Iar regimul este un fel de organizare a locuitorilor cetății.

(2) Cum cetatea face parte dintre compuse, asemeni oricărui alt întreg constituit<sup>1</sup> din multe componente, limpede că mai întâi trebuie cercetat cetățeanul, cetatea fiind o mulțime de cetățeni. Așa încât este de examinat pe cine se cuvine a numi cetățean și ce este cetățeanul; într-adevăr, relativ la cetățean se ivesc adesea controverse, căci nu toți sunt de acord că același este cetățean: este posibil ca unul, cetățean într-o democrație, adesea într-o oligarhie să nu mai fie cetățean<sup>2</sup>. (3) Trebuie lăsați la o parte cei ce beneficiază pe altă cale de această denumire, de pildă cei făcuți cetățeni. Cetățeanul nu este cetățean în virtutea locuirii undeva (căci și metecii<sup>3</sup> și sclavii au parte de locuire), (4) lucru valabil și pentru cei ce au acces la acțiunile juridice astfel încât să intenteze proces și să fie apărați, căci acest acces există și pentru cei ce îl dețin în comun prin convenții<sup>4</sup> – și acestea există cu adevărat pentru ei. De fapt, în multe locuri metecii nici nu au parte de aceste lucruri complet, ci necesitatea îi silește să-și stabilească un patron<sup>5</sup>, așa încât participă oarecum incomplet la o astfel de comunitate. (5) Ca și despre copiii încă neînscriși<sup>6</sup> din pricina vârstei și despre bătrânii eliberați de orice serviciu<sup>7</sup>, într-un sens se poate afirma despre ei că sunt cetățeni, însă nu chiar în sens absolut, ci adăugând pentru unii „incompleți“, pentru alții „retrași din activitate“

sau altceva de felul acesta (nu contează deloc; înțelesul e limpede). Noi  
 10 cercetăm cetățeanul în sens absolut, fără nici un defect de felul acesta  
 care să aibă nevoie de îndreptare, pentru că și în cazul cetățenilor pedepsiți  
 cu degradarea civică (*atimia*) sau cu exilul, tot astfel de lucruri se pot ivi  
 ca dificultăți și se pot soluționa.

(6) Cetățeanul în sens absolut nu se definește mai bine prin nimic  
 altceva decât prin participarea la decizia judecătorească și la funcție<sup>8</sup>.  
 Dintre funcții, unele sunt limitate în timp, astfel încât pe câteva nu este  
 15 permis deloc să le exercite aceeași persoană de două ori, sau, eventual,  
 acest lucru este permis doar după intervale de timp bine determinate.  
 Alții, cum ar fi judecătorul și membrul adunării, exercită funcțiile fără  
 limită de timp. (7) Poate s-ar obiecta că unii ca aceștia nu sunt conducători<sup>9</sup>  
 și, de asemenea, că prin aceste atribuții nu se ia parte la conducere; și  
 totuși ar fi ridicol ca acești oameni absolut suverani<sup>10</sup> să fie excluși de la  
 20 conducere. Dar să nu dăm importanță! Discuția se reduce la denumiri:  
 ceea ce este comun judecătorului și membrului adunării nu are un nume  
 prin care să fie desemnate ambele. Să acceptăm, pentru precizare, că  
 este o „funcție nedefinită”. (8) Stabilim deci că sunt cetățeni aceia care  
 participă în felul acesta.

Cam așa ar fi definiția cetățeanului care s-ar fi potrivit cel mai bine  
 25 cu toți cei numiți cetățeni. Însă nu trebuie pierdut din vedere că în lucrurile  
 ale căror subiecte diferă ca specie și în care unul este primul, celălalt al  
 doilea și așa mai departe, elementul comun fie nu este absolut deloc, în  
 măsura în care ele sunt astfel, fie este slab<sup>11</sup>. (9) În același timp, vedem  
 că regimurile sunt diferite specific unele de altele și că sunt, unele –  
 30 posterioare, altele –, anterioare; cele greșite și deviate sunt în mod necesar  
 posterioare celor fără defecte (ce înțelegem prin regimuri deviate se va  
 clarifica mai târziu<sup>12</sup>). Astfel încât și cetățeanul este în mod necesar un  
 5 altul în raport cu fiecărui regim în parte. (10) Tocmai de aceea, cel despre  
 care a fost vorba este cetățean în cel mai înalt grad într-o democrație, pe  
 când în celelalte regimuri e posibil să fie cetățean, însă nu și necesar.  
 Căci în unele regimuri nu există demos, iar legea nu prevede adunare, ci  
 întruniri prin convocare<sup>13</sup>, iar procesele se judecă pe grupuri, după cum,  
 10 în Lacedemona, diverși efori judecă diverse litigii în contracte, geronții  
 judecă omuciderile, și tot așa, altă funcție – alte cauze. (11) Aceeași  
 situație se întâlnește la Cartagina: anumite funcții judecă toate procesele.

Dar definiția dată cetățeanului comportă o îndreptare: căci în celelalte  
 15 regimuri membru al adunării și judecător nu este conducătorul pe termen  
 nelimitat, ci acela cu o funcție bine determinată; dintre aceștia, fie tuturor,  
 fie unora le este încredințată deliberarea și judecata asupra tuturor

chestiunilor sau asupra unora dintre ele. (12) Ce este cetățeanul este, așadar, evident din acestea: pe cel căruia îi este dată permisiunea de a deține în comun autoritatea deliberativă și judiciară îl numim deja cetățean al cetății respective, iar cetatea este, într-un cuvânt, mulțimea unor astfel de oameni, îndeajuns de mare pentru traiul de sine stătător. 20

## Capitolul II

(1) Se definește în mod uzual cetățeanul drept născut din ambii părinți cetățeni, având nu doar unul dintre părinți cetățean, adică tatăl sau mama. Alții cercetează aceasta și mai departe, de pildă până la doi sau trei sau mai mulți strămoși. Dar, o dată stabilite aceste definiții în mod politic<sup>14</sup> și concis, unii<sup>15</sup> se întreabă cum va fi cetățean acel al treilea sau al patrulea ascendent. (2) Astfel, Gorgias din Leontinoi, pe undeva poate din pricina dificultății, pe undeva din ironie, a spus că „precum pive sunt cele făcute de piuari, tot astfel lariseeni sunt cetățenii făcuți de către lucrătorii publici<sup>16</sup>, căci dintre ei câțiva sunt făcători de lariseeni“. (3) Dar e simplu: 25  
acei înaintași erau cetățeni dacă participau la viața cetății în sensul definiției enunțate; căci nici nu este cu puțință ca definiția „născut dintr-un cetățean sau o cetățeană“ să fie potrivită pentru primii locuitori sau pentru întemeictori. 30

De altfel, poate prezintă o mai mare neclaritate situația acelor care 35  
au dobândit cetățenia în urma unei schimbări de regim; un astfel de lucru a făcut Clistene<sup>17</sup> la Atena după alungarea tiranilor<sup>18</sup>: el a inclus în triburi mulți străini și sclavi meteci. (4) Controversa legată de aceștia este nu cine este cetățean, ci dacă unul este cetățean în mod nelegal sau legal. Totuși, s-ar putea merge mai departe cu întrebarea: nu cumva cineva 1276 a  
ajuns cetățean în mod ilegal nu este de fapt un cetățean, întrucât „nelegal“ și „fals“ înseamnă același lucru? (5) Însă din moment ce vedem că există și autorități constituite nelegal, pe care totuși le vom recunoaște ca având autoritatea, dar nu și baza ei legală, iar pe de altă parte, cetățeanul se definește printr-o anumită autoritate<sup>19</sup> (cetățean este cel care deține în comun o astfel de autoritate, după cum spuneam), e limpede că trebuie 5  
să-i recunoaștem drept cetățeni și pe aceștia<sup>20</sup>.



## Capitolul III

(1) Cât despre condiția lor legală sau ilegală, controversa aceasta atinge o dezbatere menționată mai înainte: se întreabă unii când a acționat cetatea și când nu cetatea, de pildă în cazul trecerii de la oligarhie sau tiranie la democrație: (2) atunci unii nu vor să achite nici contractele, sub cuvânt că nu le-a angajat cetatea, ci tiranul, și nici multe altele de felul acesta, pe motiv că unele dintre regimuri există în virtutea dominației, nu în temeiul interesului general. Dacă, deci, unii sunt guvernați chiar democratic în acest mod, este cazul ca despre acțiunile regimului respectiv să afirme că sunt ale cetății respective, tot așa cum se întâmplă și cu acelea înfăptuite de oligarhie sau de tiranie.

(3) Acest raționament pare apropiat de următoarea dificultate, și anume după ce criterii se cuvine să spunem despre cetate, că este aceeași sau că nu este aceeași, ci o alta? O cercetare cât se poate de superficială a acestei dificultăți privește teritoriul și oamenii. Astfel, se poate să se fi rupt legătura dintre teritoriu și oameni, iar unii să se fi stabilit într-un teritoriu, alții în altul.

(4) Această dificultate trebuie considerată destul de acceptabilă (căci, termenul „cetate“ fiind folosit în mai multe sensuri<sup>21</sup>, o astfel de cercetare este oarecum la îndemână). De asemenea, dacă oamenii locuiesc în același teritoriu, când trebuie considerat că o cetate este una? (5) De bună seamă, nu datorită zidurilor; căci și Peloponesul ar putea fi înconjurat cu un singur zid. O cetate de felul acesta este poate Babilonul și oricare alta ce are mai degrabă întinderea unui neam decât a unei cetăți. Iar de cucerirea Babilonului<sup>22</sup>, se spune, o parte a cetății nu își dăduse încă seama nici a treia zi.

(6) Dar, în legătură cu această dificultate, examinarea va fi utilă cu alt prilej. Omul politic nu trebuie să piardă din vedere nici ceea ce este legat de mărimea cetății: care este suprafața ei, și dacă e avantajos să cuprindă un singur neam<sup>23</sup> sau mai multe. Dar dacă aceiași locuiesc același ținut, oare trebuie spus că, atâta vreme cât neamul<sup>24</sup> locuitorilor rămâne același, deși neîncetat unii pier și alții se nasc, cetatea este aceeași, după cum ne-am obișnuit să zicem și despre râuri<sup>25</sup> că sunt aceleași și despre izvoare – că sunt aceleași, deși neîncetat o apă vine, alta se duce, sau trebuie spus că oamenii sunt aceiași dintr-o astfel de pricină<sup>26</sup>, pe când cetatea e alta? (7) Dacă, așadar, cetatea este un fel de comunitate și este o implicare în comun a cetățenilor la regimul politic, în momentul când regimul devine specific un altul și rămâne diferit, s-ar părea că în mod necesar nici cetatea nu mai este aceeași, tot așa cum și despre un cor

când comic, când tragic afirmăm că este altul, deși adesea interpreții 5  
sunt aceiași; (8) în chip asemănător, despre orice altă comunitate, despre  
orice alt compus spunem că este altul dacă specia compoziției<sup>27</sup> este  
alta, de exemplu despre armonia din aceleași sunete, dacă este când  
doriană, când frigiană spunem că este de fiecare dată alta<sup>28</sup>. (9) O dată ce  
așa stau lucrurile, evident că pentru a spune că o cetate este aceeași se 10  
cuvine avut în vedere în principal regimul. Ea poate fi denumită cu un  
alt nume sau cu același și când o locuiesc aceiași oameni, și când o  
locuiesc cu totul alții<sup>29</sup>. Dacă e în concordanță cu dreptul să se renunțe  
sau nu la angajamente când cetatea evoluează spre alt regim – este o 15  
altă discuție.

## Capitolul IV

(1) Legat de cele pe care tocmai le-am spus, este de examinat dacă  
virtutea omului de bine și a cetățeanului virtuos trebuie considerate una  
și aceeași. Dar dacă acest lucru tot trebuie să intre într-o cercetare, se 20  
impune mai întâi descrierea virtuții cetățeanului într-o schiță. Deci,  
precum corăbierul este unul dintre membrii unei comunități, la fel  
afirmăm și despre cetățean. (2) Deși corăbierii sunt neasemănători ca  
aptitudini (unul este vâslăș, altul cârmaci, unul timonier, un altul poartă  
altă asemenea denumire), limpede că definiția<sup>30</sup> cea mai exactă a virtuții 25  
fiecăruia îi va fi proprie aceluia, dar în egală măsură li se va potrivi  
tuturor și una comună. Firește, sarcina tuturor este reușita navigării, căci  
pentru aceasta se străduiește fiecare dintre corăbieri. (3) La fel, prin  
urmare, și cu cetățenii: deși sunt neasemănători ca ocupații, funcția lor  
este menținerea comunității, iar comunitatea este regimul politic<sup>31</sup>. De 30  
aceea, virtutea cetățeanului este în mod necesar raportată la regim. Deci,  
o dată ce există mai multe forme de regim politic, limpede că virtutea  
cetățeanului virtuos nu poate fi una singură, aceea completă, în timp ce  
pe omul de bine îl recunoaștem astfel în temeiul unei singure virtuți<sup>32</sup>,  
aceea completă.

(4) E, așadar, evident că este posibil ca un cetățean virtuos să nu dețină 35  
virtutea care îl definește pe omul virtuos. Totuși, dacă se întâmpină dificultăți,  
este posibil ca aceeași discuție despre cel mai bun regim să se abordeze și în  
alt mod. (5) Căci dacă<sup>33</sup>, pe de o parte, este imposibil ca o cetate să fie  
formată numai și numai din virtuoși, dar în același timp fiecare trebuie să-și

## Capitolul V

(1) Cu privire la cetățean, una dintre dificultăți încă rămâne: e cu adevărat cetățean doar cel căruia îi este permis să ia parte la conducere, sau sunt de considerat cetățeni și meseriași? Dar dacă trebuie considerați astfel și ei, care nu participă la funcții, este cu puțință ca o astfel de virtute<sup>46</sup> să fie proprie oricărui cetățean (o dată ce meseriașul este cetățean). Iar dacă nimeni dintre cei de felul acesta nu este cetățean, în ce grup se cuvine așezat fiecare? Ei nu sunt, nici unul, metec sau străin.

(2) Dar nu vom semnala oare nimic absurd rezultat cel puțin pe baza acestui argument? Pentru că nici sclavii, nici libertii nu se încadrează deloc între cei menționați. În consecință, adevărul este că nu e cazul să fie cotați drept cetățeni toți cei fără de care nu ar exista cetatea, de vreme ce nici copiii nu sunt cetățeni în aceeași măsură ca adulții: aceștia sunt la modul absolut, aceia într-un mod condiționat. Sunt, desigur, cetățeni, însă incompleți.

(3) În timpurile vechi, în unele locuri, cel ce avea o meserie era sclav sau străin; de aceea, mulți sunt așa și astăzi. Cetatea ideală nu-l va face pe meseriaș cetățean. Iar dacă va fi și el cetățean, atunci nu trebuie să afirmăm că virtutea despre care am vorbit aparține oricărui cetățean, nici aceluia ce este doar liber, ci intră în discuție numai oamenii scutiți de muncile necesare traiului. (4) Cât despre muncile necesare, cei care fac astfel de servicii pentru o persoană sunt sclavi, iar cei care le fac în interesul public sunt meseriași sau zilieri.

La o scurtă examinare, plecând de aici, se va pune în lumină condiția lor. Tocmai ceea ce am spus deja<sup>47</sup> clarifică aceasta, după aprofundare. (5) De vreme ce există mai multe regimuri, există în mod necesar și mai multe specii de cetățean, și mai ales de cetățean condus, astfel încât într-o cetate meseriașul și zilierul sunt în mod necesar cetățeni, în altele – cu neputință, cum se întâmplă, de pildă, în oricare formă a așa-numitului regim aristocratic, în care onorurile se dau după virtute și după merit<sup>48</sup>, căci nimeni nu se poate dedica practicării virtuții trăind o viață de meseriaș sau de zilier. (6) În oligarhii însă, zilierul nu este admis drept cetățean (căci accesul la funcții depinde de veniturile ridicate), dar meseriașul este admis, deoarece, dintre meșteșugari, cei mai mulți sunt bogați. (7) În schimb, la Teba era o lege în baza căreia cel ce nu părăsise comerțul de cel puțin zece ani nu putea participa la o funcție. În numeroase regimuri, legea atrage cetățeni și dintre străini. În unele democrații, fiul unei cetățene este cetățean, iar lucrurile stau la fel în multe locuri și pentru copiii



nelegitimi <sup>49</sup> . (8) Totuși, după cum din pricina lipsei de cetățeni puri sunt făcuți cetățeni unii ca aceștia (legile se aplică astfel din pricina deficitului de oameni), tot astfel, când populația este în exces, se elimină treptat mai întâi cei proveniți dintr-un sclav sau o sclavă, apoi cetățenii doar pe linie maternă, în final dându-se cetățenia doar celor născuți din ambii părinți cetățeni originari.	30
(9) Din acestea este, așadar, evident că există mai multe specii de cetățean și că se numește în cel mai înalt grad cetățean cel ce ia parte la demnități, după cum și Homer a făurit versul „ca pe un venetic fără cinste” <sup>50</sup> , căci precum un metec este cel ce nu are parte de cinstiri. Iar peste tot unde un asemenea lucru este ascuns, se urmărește înșelarea locuitorilor <sup>51</sup> . (10) Dacă, așadar, trebuie considerate diferite sau identice virtutea care definește omul de bine și cea care definește cetățeanul virtuos – e limpede din cele spuse: într-o cetate de un fel ei sunt unul și același, într-una de alt fel – diferiți, iar situația dintâi nu este valabilă pentru oricine, ci pentru omul politic și pentru cel care are autoritate sau este capabil să aibă autoritate, singur sau împreună cu alții, în administrarea legată de cele comune.	35 40 1278 b 5

## Capitolul VI

(1) O dată precizate acestea, este de examinat ceea ce urmează după ele, și anume dacă trebuie considerat că există un singur regim politic sau mai multe, și, dacă e vorba de mai multe, care sunt, câte sunt și ce diferențe există între ele. Un regim este organizarea cetății în raport cu diversele funcții, și în special în raport cu cea suverană în toate. Într-adevăr, autoritatea suverană a cetății este pretutindeni guvernământul, iar guvernământul este regimul. (2) Mă refer la faptul că, de exemplu, în democrații suveran este poporul și, dimpotrivă, o minoritate este suverană în oligarhii. Afirmăm că și regimul din acestea este diferit. Vom discuta în aceiași termeni și pentru celelalte. Trebuie stabilit mai întâi pentru ce este constituită cetatea și câte forme de conducere privesc omul și viața comunitară.	10 15
---	----------

(3) Încă din primele discuții, în care s-au făcut precizări privind gospodărirea și conducerea de stăpân <sup>52</sup> , s-a vorbit și despre faptul că omul este prin natură o ființă a cetății. De aceea, chiar fără a avea deloc nevoie de ajutor reciproc, oamenii nu tind mai puțin spre conviețuire. Totuși, chiar și interesul general îi asociază doar în măsura în care fiecăruia îi revine o parte din bunăstare. (4) Mai cu seamă aceasta le e finalitatea,	20
--	----

15 tuturor în comun și fiecăruia în parte; dar se mai reunesc și susțin  
 20 comunitatea politică pentru a trăi pur și simplu; și poate că este cuprinsă  
 o mică parte a frumosului chiar în însuși faptul de a trăi, cu condiția să  
 nu existe povara greutăților din viață.

(5) Se vede cum cei mai mulți dintre oameni îndură multe suferințe  
 pentru că sunt atașați de viață, de parcă s-ar cuprinde în ea un fel de  
 10 bună dispoziție și un farmec natural. Cât despre modurile de conducere  
 menționate, ele se disting ușor. Discutăm adesea despre ele în lucrările  
 destinate publicului (exoterice)<sup>53</sup>. (6) Deși interesul sclavului prin natură  
 și al stăpânului prin natură este în realitate același<sup>54</sup>, totuși conducerea  
 5 de stăpân se exercită cu precădere spre folosul stăpânului, și doar  
 întâmplător în folosul sclavului: căci dacă sclavul dispare, nu este posibil  
 să persiste conducerea stăpânului.

(7) Conducerea asupra copiilor, asupra femeii și asupra întregii  
 gospodării, pe care o numim chiar gospodărească, are drept țintă fie  
 0 interesul celor conduși, fie un interes comun ambelor părți, dar în sine ea  
 este pentru cei conduși, după cum vedem și în alte arte, ca medicina și  
 gimnastica, chiar dacă întâmplător interesul poate fi al celor ce exercită  
 conducerea respectivă; căci nimic nu îl împiedică pe maestrul de  
 gimnastică să intre uneori și el în rândul celor ce fac exerciții, după cum  
 cârmaciul este mereu membru al echipajului. (8) Fără îndoială, maestrul  
 5 de gimnastică sau cârmaciul urmărește binele celor conduși. Iar când și  
 acesta devine unul dintre cei conduși, întâmplător el are parte de beneficiul  
 comun. Cel de al doilea este atunci simplu corăbier, iar primul devine  
 unul dintre gimnaști, deși maestru de gimnastică.

(9) De aceea, și în privința funcțiilor politice, când cetatea s-a constituit  
 0 în temeiul egalității cetățenilor și al similitudinii lor, ei susțin că merită să  
 conducă pe rând, mai întâi, cum e și natural, susținând că merită să servească  
 prin rotație cetatea, și, după cum mai înainte persoana care conducea veghea  
 la interesul altuia, și celălalt să vegheze, la rândul lui, la binele persoanei  
 respective. (10) Însă în prezent, datorită beneficiilor de pe urma fondurilor  
 5 comune și datorită celor de pe urma funcției, ei vor să conducă neînterupt,  
 ca și cum, fiind la putere, s-ar însănătoși mereu, după o boală; căci numai  
 așa de-ar fi s-ar isca o asemenea goană după funcții. (11) Este deci evident  
 că toate regimurile care vizează interesul în sens comunitar se prezintă ca  
 fiind corecte conform dreptului în sens absolut, iar cele care urmăresc  
 0 doar interesul personal al conducătorilor sunt defectuoase și sunt, toate,  
 deviații ale regimurilor corecte. Ele sunt despotice, pe când cetatea este o  
 comunitate de oameni liberi.

# Capitolul VII

(1) Fiind făcute aceste precizări, rămân de examinat în continuare regimurile, câte sunt la număr și care sunt, iar aceasta – studiindu-se mai întâi cele corecte, deoarece deviațiile vor fi evidente, o dată definite aceste. (2) Câtă vreme „regim“ și „guvernământ“ înseamnă același lucru, iar guvernământul constituie autoritatea suverană a cetăților, suveran este cu necesitate fie unul singur, fie puțini, fie cei mulți. Când unul sau cei puțini sau cei mulți conduc urmărind interesul comun, aceste regimuri sunt în mod necesar corecte, în timp ce regimurile care urmăresc interesul particular fie al unuia, fie al câtorva, fie al mulțimii sunt deviații. Ori participanții la viața cetății nu sunt de numit cetățeni, ori ei trebuie să aibă o parte din beneficiul comun. 25

(3) Pe aceea dintre monarhii care are în vedere interesul comun o numim în mod obișnuit regalitate, iar autoritatea câtorva persoane, mai multe decât una, o numim în mod obișnuit aristocrație, fie întrucât conduc cei mai buni, fie întrucât conducerea se exercită pentru binele suprem al cetății și al membrilor ei. În situația în care mulțimea guvernează urmărind interesul comun, forma respectivă este denumită cu termenul comun tuturor regimurilor, republică (*polité*)<sup>55</sup>. (4) Iar aceasta pe bună dreptate, căci este posibil ca o persoană sau câțiva să se distingă în privința virtuții, dar când sunt deja mai mulți este greu să se urmărească îndeaproape orice virtute, și atunci primează cea războinică: pentru că ea este cea care se întâlnește la mulțime. Tocmai de aceea în acest regim autoritatea supremă o are corpul războinic, și participă la conducere doar cei ce dețin arme. 30

(5) Deviațiile regimurilor numite sunt: tirania – pentru regalitate, oligarhia – pentru aristocrație, democrația – pentru republică. Tirania este o monarhie în interesul monarhului, oligarhia urmărește interesul celor înstăriți, democrația urmărește interesul celor lipsiți. Nici una dintre ele nu urmărește folosul comun. 35

40  
1279 b

5

10

# Capitolul VIII

(1) Trebuie vorbit puțin mai pe larg despre ce este fiecare dintre aceste regimuri, căci chestiunea prezintă niște dificultăți, iar celui ce examinează, prin indiferent ce metodă, în chip filosofic și fără a privi numai la aspectul practic, îi este propriu a nu neglija și a nu omite nimic, ci a arăta adevărul despre fiecare lucru. 15



(2) Tirania este, după cum s-a spus, o conducere monarhică despotică asupra comunității politice; este oligarhie când sunt suverani în regim cei care au averi, iar democrație când, dimpotrivă, sunt suverani nedeținătorii unei mari averi, cei lipsiți.

(3) O primă dificultate este legată de această definiție. Căci ar putea fi suverani în cetate cei mai mulți, fiind înstăriți, dar democrație este când suverană e mulțimea de rând; la fel, invers, dacă undeva s-ar întâmpla să fie suverani în regim aceia lipsiți, ei fiind mai puțini decât cei înstăriți, însă mai puternici – dar unde un mic grup e suveran, se afirmă că este oligarhie: atunci, definițiile date regimurilor nu ar mai părea exacte.

(4) Dar chiar dacă, asociindu-se numărul mic cu bogăția, iar mulțimea cu sărăcia, regimurile s-ar denumi în consecință (oligarhie – cel în care funcțiile le au cei înstăriți, puțini la număr, iar democrație – cel în care le au cei lipsiți, mulți la număr), se ivește altă dificultate. (5) Cum vom numi acum regimurile pomenite adineauri, cel în care majoritari sunt cei înstăriți și cel în care minoritari sunt cei lipsiți, când unii sau ceilalți ajung în fruntea regimului, dacă nu există alt regim în afara celor enumerate?

(6) Prin urmare, acest raționament pare a pune în lumină faptul că suveranitatea celor puțini sau a celor mulți, prima în oligarhii, a doua în democrații, este întâmplătoare, consecință a faptului că pretutindeni cei înstăriți sunt puțini, și mulți sunt cei lipsiți (de aceea cauzele pomenite nu constituie sursa unei diferențe<sup>56</sup>).

(7) Democrația și oligarhia se disting una de cealaltă prin sărăcie și bogăție și, în mod necesar, unde se conduce în temeiul bogăției, fie de către minoritate, fie de către majoritate, aceea este o oligarhie, iar unde conduc cei lipsiți este o democrație. (8) Dar se întâmplă, după cum am spus, ca săracii să fie puțini, iar bogații, mulți. Totuși, puțini sunt înstăriți, dar toți au parte de libertate, motive pentru care și unii, și ceilalți își dispută conducerea.

## Capitolul IX

(1) Este cazul să deducem mai întâi care sunt principiile definitorii ale oligarhiei și ale democrației și ce este dreptul oligarhic și cel democratic; căci toți ating un anume drept, dar înaintează până la un punct fără a exprima tot dreptul în mod absolut. De pildă, dreptul pare a fi egalitatea, și este, însă nu pentru toți, ci numai pentru egali. (2) Și

inegalitatea pare a fi dreaptă, și este într-adevăr, dar nu pentru toți, ci doar pentru cei inegali. Însă ei nu țin seama de acest „pentru cine” și judecă greșit. Cauza este că își raportează judecata la ei înșiși. Și, în general, cei mai mulți sunt judecători părtinitori ai propriilor cauze<sup>57</sup>. 15

(3) În consecință, o dată ce dreptul privește persoane și se distribuie în aceeași proporție pentru lucruri și persoane, după cum s-a spus mai înainte în prelegerile de etică<sup>58</sup>, părțile sunt de acord în privința egalității lucrurilor, dar se contrazic în privința persoanelor, mai ales din motivul tocmai expus, și anume pentru că oamenii judecă părtinitor în cele care îi privesc, apoi și din cauză că ei consideră, și unii și ceilalți, că a vorbi până la un punct despre un anumit aspect al dreptului înseamnă a vorbi despre drept la modul absolut. (4) Căci unii, dacă sunt inegali într-o privință, în avuții de pildă, se socotesc pe de-a-ntregul inegali, iar alții, egali într-o privință, libertatea de pildă, se socotesc pe de-a-ntregul egali. (5) Principalul nu se spune: căci dacă oamenii au format comunități și s-au reunit având în centrul atenției proprietățile, ei au un loc în cetate în raport cu mărimea proprietății, astfel încât raționamentul oligarhilor ar părea să aibă greutate (nu este drept, spun ei, ca acel ce contribuie cu o mină<sup>59</sup> la sută să aibă parte egală nici din capital, nici din venituri cu cel ce aduce tot restul). (6) Dar poate ei s-au asociat nu numai pentru trai, ci mai curând pentru bunăstare (altminteri ar putea exista o cetate formată din sclavi sau din alte ființe, dar ea de fapt nu există, deoarece lor nu le este proprie nici fericirea, după cum nici traiul după alegere) și nu numai pentru o alianță, ca să nu fie prejudiciați de nimeni, și nici numai pentru schimburi și relații reciproce, căci atunci și tirenienii<sup>60</sup> și cartaginezii și toți care sunt legați între ei prin convenții ar fi ca niște cetățeni ai unei singure cetăți. (7) Fără îndoială, aceștia au tratate asupra importului, convenții de împiedicare a prejudiciilor și înscrisuri de alianță dar nu au înființat pentru acestea funcții comune tuturor, ci ele sunt altele la fiecare dintre ei și, în raporturile reciproce, ei nu se îngrijesc nici de calitățile pe care trebuie să le aibă, nici să nu existe nimeni nedrept între cei aflați sub incidența tratatelor, nici să nu existe nici un fel de ticăloșie, ci numai să nu se prejudicieze reciproc cu nimic. 30 35 40 1280 b 5

(8) Dimpotrivă, toți cei preocupați de o legislație bună își îndreaptă atenția tocmai către virtutea și viciul din cadrul cetății. Din aceasta este evident că în jurul virtuții trebuie orientată grija oricărei cetăți ce își merită numele cu adevărat – și nu numai de dragul termenului; altminteri, comunitatea devine doar o alianță, diferită numai ca așezare de alianțele cu neamurile îndepărtate, și atunci legea este doar un pact și, după cum a spus sofistul Lycofron<sup>61</sup>, „un garant reciproc al celor drepte”, însă neînstare să-i facă buni și drepecți pe cetățeni. 10

(9) Că așa stau lucrurile e evident: chiar dacă ar reuni cineva teritoriile într-unul singur, astfel încât cetățile megarienilor și corintienilor <sup>62</sup>să fie alipite prin ziduri, tot nu ar rezulta o singură cetate – și nici dacă locuitorii ar contracta căsătorii mixte, acest lucru fiind totuși un liant specific cetăților.

(10) La fel, chiar dacă unii ar locui separat, însă nu atât de departe încât să nu poată comunica, și chiar dacă aceștia ar avea legi care să-i împiedice să se prejudicieze între ei în cadrul schimburilor, dacă, de pildă, unul ar fi dulgher, altul agricultor, altul pantofar, și așa mai departe, iar ca număr ar fi zece mii, în caz că nu ar comunica în nimic altceva decât în astfel de lucruri, adică schimb și alianță, nici așa nu vor forma încă o cetate. (11) Și oare din ce cauză? Desigur, nu din pricina neapropierii comunității: căci, chiar dacă s-ar asocia formând o astfel de comunitate (și totuși fiecare ar face din propria casă o cetate) și ajutându-se între ei ca și cum ar fi doar o ligă împotriva agresorilor, la o minuțioasă cercetare nici așa nu ar apărea ca o cetate dacă, după asociere, ei ar conviețui la fel ca atunci când erau separați.

(12) Evident, prin urmare, că o cetate nu este o comunitate de așezare, care s-ar fi constituit în scopul împiedicării prejudiciilor reciproce și cu intenția schimbului. E drept, acestea este necesar să existe, dacă va fi vorba despre o cetate, însă, chiar dacă există toate, nu ființează încă o cetate, ci, în realitate, cetatea este comunitatea bunăstării, în vederea vieții depline și de sine stătătoare, și pentru gospodării, și pentru familii. (13) Totuși, aceasta nu se va întâmpla dacă nu e locuit unul și același spațiu și dacă nu au loc căsătorii mixte. De aici s-au născut, înăuntrul cetăților, înrudirile, fratriile, sacrificiile publice și distracțiile ce țin de conviețuire. Un astfel de lucru este opera concordiei, pentru că alegerea deliberată a conviețuirii înseamnă concordie. Finalitatea cetății este bunăstarea, iar cele menționate există în vederea finalității.

(14) Cetatea este comunitatea de familii și de sate care tinde către o viață deplină și de sine stătătoare. Aceasta înseamnă, afirmăm noi, a trăi fericit și frumos. Prin urmare, comunitatea politică se cuvine socotit că există pentru acțiunile frumoase și nu pentru conviețuire<sup>63</sup>. (15) Tocmai din acest motiv, acelora care contribuie cel mai mult la o astfel de comunitate le revine o mai mare participare în cetate decât celor egali sau superiori în privința libertății și a originii, dar inegali în virtutea politică, ori celor mai presus ca bogăție, dar mai prejos ca virtute. Că în disputele asupra regimurilor toți exprimă doar o parte a ceea ce este drept este evident din cele menționate.



## Capitolul X

(1) Se pune acum întrebarea ce factor trebuie să fie suveran în cetate. În orice caz, fie mulțimea, fie bogații, fie cei cinstiți, fie unul singur, cel mai bun dintre toți, fie tiranul. Dar evident că toate acestea prezintă neclarități. Cum adică? Să-și împartă săracii bunurile bogățiilor, doar pentru că sunt mai mulți, nu e aceasta o nedreptate? Dar, pe Zeus, așa a găsit cu cale factorul suveran, cu îndreptățire. (2) Și-atunci ce trebuie numit nedreptate extremă<sup>64</sup>? Luând din nou întreaga populație, dacă majoritatea își împarte bunurile minorității, evident că nimicește cetatea. Dar, fără îndoială, virtutea nu distruge elementul care o deține și nici dreptatea nu este un principiu distructiv pentru cetate. Astfel încât este limpede că această lege nu poate fi dreaptă. (3) Mai mult, dacă ar fi așa, toate acțiunile pe care le-a întreprins tiranul ar fi în mod necesar drepte, pentru că, fiind mai puternic, el acționează cu forța, ca și mulțimea față de cei bogați. 15 20

Dar este oare drept să conducă o minoritate și cei bogați? Dacă și ei s-ar comporta la fel și ar comite jafuri și ar confisca proprietățile, ar fi drept? Atunci ar fi drept și în cazul celălalt. (4) E evident prin urmare că toate aceste lucruri sunt josnice și nedrepte. 25

Atunci trebuie să conducă și să fie suverani în toate oamenii cinstiți? Dacă e așa, cu necesitate sunt dezonoarați toți ceilalți, nefiind onorați cu funcții politice; pentru că vorbim despre funcții ca despre niște onoruri, iar dacă mereu aceiași sunt conducători, restul sunt în mod necesar dezonoarați. 30

(5) Sau e mai bine să conducă unul singur, cel mai vrednic? Numai că acest lucru ar fi și mai oligarhic, pentru că în acest caz cei înlăturați de la onoruri sunt mai mulți. Dar poate cineva ar afirma că este un defect ca elementul absolut suveran să fie omul și nu legea, căci omul are pasiunile care afectează sufletul. Însă dacă ar fi suverană o lege oligarhică sau democratică, cu ce se vor deosebi dificultățile care decurg de aici? Se vor întâmpla întocmai cele spuse mai înainte. 35

## Capitolul XI

(1) Așadar, celelalte fie lăsate pentru o altă discuție. Faptul că trebuie ca suverană să fie mai degrabă mulțimea decât cei mai buni, dar puțini, ar părea că aduce o soluție și că prezintă o anumită dificultate, dar poate și un oarecare adevăr. (2) Fiindcă majoritatea, din care fiecare este un 40 1281 b

om lipsit de virtutea desăvârșită, poate totuși ca, prin unire, să devină superioară celorlalți, nu individual, ci colectiv, așa cum se întâmplă cu ospețele prin contribuție, față de cele organizate dintr-o singură cheltuială. Căci mulți fiind, fiecare poate deține o fracțiune de virtute și înțelepciune practică, și, prin asocierea lor, mulțimea devine asemenea unui singur om cu mai multe picioare și cu mai multe mâini și înzestrat cu mai multe simțuri, la fel și în privința caracterelor și a inteligenței. (3) De aceea, mulțimea și judecă mai bine atât lucrările muzicii, cât și pe cele ale poezilor: fiecare, altă componentă, iar toți, pe toate. (4) Dar, dintre oameni, cei virtuoși se deosebesc de oricare din mulțime, după cum și cei frumoși, se spune, – de cei lipsiți de frumusețe și picturile de artă – de modelele lor adevărate, tocmai prin îmbinarea într-o unitate a unor elemente risipite ici și colo, cu toate că, dacă ar fi luate separat, sigur că, pentru unul, ochiul va arăta mai frumos decât portretul, și tot așa pentru altul – un alt detaliu. (5) Pe de altă parte, nu e deslușit dacă această diferență între cei mulți și numărul mic al celor virtuoși funcționează la orice demos și la orice colectivitate. Poate că, pe Zeus, pentru unii este în mod manifest imposibil acest lucru (căci același raționament s-ar potrivi în privința animalelor sălbatice; și în definitiv, ca să spunem așa, prin ce se deosebesc unii de animalele sălbatice?). Însă pentru o colectivitate dată nimic nu împiedică adevărarea acestei afirmații.

(6) De aceea, prin aceasta s-ar putea dezlega și dificultatea mai înainte menționată<sup>65</sup>, ca și cea care decurge din ea, și anume în ce chestiuni trebuie să fie suverani oamenii liberi și masa cetățenilor (respectiv cei care nu sunt nici bogați și nici nu au vreo pretenție de merit în virtute)? (7) Participarea lor la cele mai înalte funcții nu este neprimejdioasă (întrucât din pricina necinstei și a nechibzuinței ei pot săvârși în unele privințe nedreptăți și în alte privințe, greșeli). Dar să nu fie făcuți părtași și să nu participe este de temut: ori de câte ori sunt mulți cei lipsiți de onoruri și săracii, respectiv cetatea va fi în mod necesar plină de dușmani. (8) Rămâne atunci ca aceștia să participe la deliberare și la judecată. Tocmai de aceea, și Solon, și alți câțiva dintre legiuitori îi rânduiesc pe ei atât pentru alegerile de conducători, cât și pentru verificările conturilor conducătorilor, nedându-le însă permisiunea de a guverna singuri. (9) Într-adevăr, toți au, laolaltă, suficientă capacitate de a percepe și, amestecați între cei mai valoroși, sunt utili cetăților, după cum un aliment impur<sup>66</sup> împreună cu unul pur formează un total mai hrănitor decât o cantitate mai redusă, pură. Însă, luat separat, fiecare este incomplet în privința judecății.

(10) Dar această rânduire a regimului ridică o primă dificultate: s-ar părea că a aprecia cine a prescris corect un tratament ține de aceeași

persoană care este responsabilă și de tratamentul, și de însănătoșirea celui suferind de boala respectivă: acesta este medicul; la fel și în celelalte specializări<sup>67</sup> și arte. Deci, precum medicul are a răspunde în fața unor medici, tot așa și alții au a răspunde în fața celor asemenea lor. (11) Iar medic este numit și practicianul obișnuit, și maestrul, și, în al treilea rând, cel instruit în arta aceasta (căci unii de acest fel există, la drept vorbind, în toate artele). Dreptul de a-și spune cuvântul li-l acordăm celor experimentați cu nimic mai puțin decât celor docti. (12) Lucrurile ar părea că stau la fel în privința alegerii. De altfel, a alege corect este menirea celor docti, de pildă desemnarea unui geometru este menirea geometrilor, iar desemnarea unui cârmaci este menirea cârmacilor. E drept că pentru anumite lucrări, ca și pentru anumite arte, se implică și unii dintre profani, dar sigur că nu cu mai multă greutate decât cei docti. (13) Așa încât, în virtutea acestui raționament, nu ar trebui lăsată suverană mulțimea nici în alegerile de conducători, nici în verificările de conturi. (14) Dar poate că nu toate aceste obiecții sunt întemeiate, din motivul de dinainte, – cu condiția ca mulțimea să nu fie prea aproape de nivelul sclavilor (fiecare în parte va fi un judecător inferior celor docti, dar toți la un loc vor fi sau mai buni, sau, oricum, nu mai răi) –, precum și pentru că în unele arte cel ce a executat nu este nici singurul, nici cel mai în măsură să decidă, atunci când sunt în cunoștință de cauză și cei nedeprinși cu arta respectivă, după cum o locuință nu poate fi apreciată numai de către constructor, ci o va aprecia și mai exact beneficiarul ei (și beneficiază de ea gospodarul), o cârmă – un cârmaci o va aprecia mai exact decât un dulgher, iar un ospăț îl va aprecia mai exact meseanul, și nu bucătarul.

(15) Așadar, poate că această dificultate ar părea să se rezolve potrivit în felul acesta. Dar de ea este legată o alta: căci pare deplasat ca oamenii de rând să fie suverani în lucruri mai însemnate decât cele în care sunt suverani oamenii de valoare. Or, verificarea conturilor și alegerile în funcții sunt un lucru foarte însemnat; iar în unele regimuri, cum s-a menționat<sup>68</sup>, ele se încredințează demosurilor. Căci adunarea este suverană în toate lucrurile de acest fel. (16) Totuși, se participă la adunare, se deliberează și se judecă pe bază de censuri mici și indiferent de vârstă, dar se îndeplinește funcția de trezorier și cea de strateg și se exercită funcțiile cele mai înalte pe bază de censuri mari. În mod asemănător, deci, s-ar putea dezlega și această a doua dificultate. (17) Poată că și aceste prevederi sunt adaptate corect: de fapt nu judecătorul, nu consilierul, nu membrul adunării exercită autoritatea, ci tribunalul, sfatul, poporul. Dintre cei pomeniți, fiecare este o fracțiune a instituțiilor respective (prin fracțiune înțeleg: consilierul, membrul adunării,



judecătorul). (18) Prin urmare, pe drept este mulțimea suverană în lucruri mai însemnate, dat fiind că poporul și sfatul și tribunalul se compun din mulți, iar censul total al acestora este superior celui separat al celor care, individual sau în colegii restrânse, exercită funcții însemnate.

82 h (19) Așadar, lucrurile fie precizate în maniera aceasta. Cât despre cea dintâi dificultate enunțată<sup>69</sup>, ea pune în lumină, mai mult decât orice altceva, faptul că suverane trebuie să fie legile – corect stabilite –, iar conducătorului, fie el unul sau mai mulți, îi revine suveranitatea asupra acelor lucruri unde legile nu se pot pronunța deloc cu precizie, consecință a dificultății de a defini la modul general despre toate. (20) Totuși, nu este încă deloc limpede care trebuie să fie trăsăturile legilor corect instituite, ci persistă dificultatea amintită mai înainte. În definitiv, asemenea regimurilor politice, și legile sunt cu necesitate defectuoase sau eficiente, drepte sau nedrepte. (21) În afară de aceasta, este evident că legile trebuie stabilite conform cu regimul. Dacă e așa, este limpede că legile aflate în acord cu regimurile corecte sunt în mod necesar drepte, iar cele aflate în acord cu regimurile deviate sunt nedrepte.

## Capitolul XII

15 (1) De vreme ce în toate științele și artele finalitatea este un bine, atunci cel mai mare bine, în cel mai înalt grad, există în cea care este mai presus de toate – iar aceasta este disciplina politică. Binele politic este dreptul, cu alte cuvinte interesul comun.

20 Se crede îndeobște că dreptul este un fel de egalitate și până la un punct sunt acceptate ideile expunerilor de ordin filosofic în care s-au făcut precizări despre etică<sup>70</sup>. Se afirmă că dreptul este un lucru raportat la persoane și că pentru egali trebuie să existe egalitate. (2) Nu trebuie pierdut din vedere la ce fel de lucruri se aplică egalitatea și la ce fel de lucruri se aplică inegalitatea. Căci acest lucru prezintă dificultăți și implică filosofie politică.

25 Poate s-ar spune că se impune distribuirea funcțiilor în mod inegal, pe baza superiorității în orice fel de bine, chiar dacă în toate celelalte privințe cetățenii nu ar fi cu nimic deosebiți între ei, ci ar fi, întâmplător, la fel, pe motiv că pentru cei diferiți dreptul și conformitatea cu meritul sunt distincte. (3) Dar, fără îndoială, dacă acest lucru este adevărat, va rezulta un spor al drepturilor politice pentru cei care au un ascendent în privința tenului, a staturii sau a oricărei alte calități. (4) Falsul nu iese la

suprafață? El este evident pentru celelalte științe și discipline: dintre niște flautiști deopotrivă de iscusiți în arta lor, flautele de cea mai bună calitate nu trebuie date acelor mai nobili; pentru că nu vor cânta din flaut cu nimic mai bine ca urmare a originii, ci instrumentele de cea mai bună calitate trebuie date celui superior în execuție.

Dacă încă nu este limpede ceea ce s-a spus, va deveni evident pentru cei ce merg mai departe. (5) Să presupunem că unul este maestru în arta cântării din flaut, dar mult inferior în privința originii sau în privința frumuseții: chiar dacă fiecare dintre acestea (adică originea nobilă și frumusețea) este un bun mai mare decât arta cântării din flaut și chiar dacă ele sunt proporțional superioare față de arta cântării din flaut mai mult decât este superior flautistul în arta sa, totuși lui îi trebuie date acele flaute ieșite din comun; căci superioritatea ca bogăție, precum și ca origine nobilă, ar trebui să contribuie la o bună execuție, dar ele nu contribuie deloc. 35 40 1283 a

(6) Mai mult, în temeiul acestui raționament, orice bun ar fi comparabil cu oricare altul. Iar dacă ar conta mai mult faptul de a fi de o anumită statură, atunci și statura în general ar putea intra în competiție atât cu bogăția, cât și cu libertatea. În consecință, dacă o persoană s-ar distinge prin statură mai mult decât altă persoană prin virtute, și dacă statura în general s-ar afla mai presus de virtute, înseamnă că toate lucrurile sunt comparabile, căci dacă o cantitate este superioară altei cantități, e limpede că alta îi va fi egală. (7) De vreme ce acest lucru este imposibil<sup>71</sup>, limpede că, și în cele politice, pe drept cuvânt, funcțiile nu se dispută în temeiul oricărei inegalități (dacă unii sunt iuți și alții înceți, acesta nu este deloc un motiv ca primii să aibă rang mai înalt și ceilalți mai modest, ci diferența respectivă este aducătoare de glorie în întrecerile gimnice); (8) dimpotrivă, disputa este necesar să se întemeieze pe baza elementelor din care este constituită cetatea<sup>72</sup>. Tocmai de aceea, pe drept cuvânt, nobilii, oamenii liberi și cei bogați sunt cei rivali în demnități. Trebuie, într-adevăr, să existe oameni liberi și care plătesc impozit<sup>73</sup> (căci nu ar putea exista o cetate compusă numai din oameni lipsiți, după cum nici numai din sclavi). (9) Dar dacă e nevoie de acestea<sup>74</sup>, limpede că e nevoie și de dreptate, ca și de virtute războinică. Căci fără ele nu este posibilă administrarea unei cetăți; cu deosebirea că fără cele dintâi este imposibilă existența cetății, iar fără cele din urmă, buna ei administrare<sup>75</sup>. 5 10 15 20

## Capitolul XIII

(1) Așadar, dacă este vorba despre existența cetății, toate aceste dispute<sup>76</sup> sau unele dintre ele ar părea îndreptățite, dar dacă este vorba despre o viață bună, educația (*paideia*) și virtutea ar intra în dispută cu cea mai mare îndreptățire, cum s-a spus și mai înainte<sup>77</sup>. Dar de vreme ce nici cei egali în privința unui singur lucru nu trebuie să fie egali în toate și nici cei inegali într-o privință nu trebuie să fie inegali în toate, cu neccsitate toate regimurile de felul acestea sunt deviații.

(2) S-a spus, desigur, și mai înainte<sup>78</sup> că într-un fel toți își dispută pe drept puterea, dar în același timp nu toți absolut pe drept: cei bogați – pentru că beneficiază de o mai mare suprafață de pământ, iar pământul este bun comun, și pentru că sunt în general mai de încredere când este vorba de contracte; oamenii liberi și cei nobili – fiind de condiție apropiată (întrucât cei de neam mai bun sunt cetățeni în mai mare măsură decât cei de neam umil, iar obârșia nobilă este în fiecare loc onorată la ea acasă. (3) În plus, este firesc ca urmașii unora mai buni să fie mai buni, pentru că noblețea este virtutea unei familii<sup>79</sup>). Vom aprecia drept la fel de just faptul ca și virtutea să intre în dispută, căci afirmăm că dreptatea este o virtute comunitară, pe care o însoțesc în mod necesar celelalte virtuți<sup>80</sup>. (4) Dar, fără îndoială, situația este aceeași și pentru majoritate în raport cu minoritatea, întrucât, în ansamblu, majoritatea este mai puternică, mai bogată și mai bună în raport cu minoritatea.

Deci, oare dacă ar trăi toți într-o singură cetate, mă refer de pildă la cei buni, cei bogați și cei nobili, de cealaltă parte aflându-se, de asemenea, restul masei de cetățeni, va mai exista sau nu vreo controversă în privința celor ce trebuie să dețină puterea? (5) În fiecare dintre regimurile menționate, decizia privitoare la cei ce trebuie să conducă este în afara oricărei controverse (căci regimurile diferă tocmai prin suverani: de pildă, un regim se deosebește prin guvernarea de către cei bogați, altul prin guvernarea de către oamenii virtuoși, și tot așa pentru fiecare dintre celelalte). Noi totuși examinăm cum trebuie făcută distincția când aceste elemente sunt prezente în același timp. (6) Iar în cazul în care cei înzestrați cu virtute ar fi deosebit de puțini la număr, în ce mod să se hotărască? Sau poate este de examinat raportul dintre numărul lor mic și misiunea lor, spre a se vedea dacă sunt capabili să administreze cetatea sau suficient de mulți pentru a forma singuri o cetate.

Dar toți cei care se află în dispută privind demnitățile politice se confruntă cu o dificultate. (7) Astfel s-ar putea crede că aceia care pretind



că merită să conducă datorită bogăției nu au nici un argument just, și la fel cei care invocă ascendența. Este limpede că dacă un cetățean este la rândul său mai bogat decât toți, în chip vădit va trebui, conform aceluiași drept, să-i conducă el singur pe toți și, la fel, cel ce se distinge prin noblețe va trebui să-i domine pe cei ce intră în dispută pe baza condiției libere. (8) Același lucru se va petrece cu siguranță și pentru aristocrații în privința virtuții. Astfel, dacă un singur om ar fi mai presus de ceilalți oameni virtuoși din cadrul guvernământului, el este cel care trebuie să devină suveran, conform aceluiași drept. Negreșit, prin urmare, dacă mulțimea trebuie să fie suverană pentru că este mai puternică decât minoritatea, atunci, dacă unul sau mai mulți decât unul, dar mai puțini decât majoritatea, ar avea mai multă putere decât restul, aceștia ar trebui să fie suverani mai degrabă decât masa. 20 25

(9) În concluzie, toate acestea par să clarifice că nu este corect nici unul dintre aceste criterii, în temeiul cărora oamenii pretind că merită să conducă ei, iar ceilalți să fie cu toții conduși de către ei. (10) Firește că și împotriva celor ce pretind că merită să aibă autoritate asupra corpului de guvernare în temeiul virtuții, și în egală măsură contra celor ce se sprijină pe bogăție, masele ar putea aduce o obiecție justă: nimic nu împiedică uneori mulțimea să fie mai bună decât minoritatea și mai bogată, nu individual, ci laolaltă. 30 35

(11) Astfel se poate veni și în întâmpinarea dificultății pe care unii o investighează și o aduc în discuție: se pune uneori întrebarea dacă legiuitorul, în intenția de a stabili cele mai corecte legi, trebuie să se orienteze spre interesul celor mai buni sau spre interesul celor mai mulți, când se ivește cazul anterior menționat<sup>81</sup>. (12) Ceea ce este corect trebuie înțeles drept „situație de egalitate“, iar „situația de egalitate“ este un lucru corect în raport cu interesul întregii cetăți și cu interesul comun al cetățenilor. Un cetățean este în sens comun cel care participă pe rând la a conduce și la a fi condus, dar el este diferit în raport cu fiecare regim, iar pentru cel mai bun regim este cetățean acela capabil și care alege în mod deliberat să fie condus și să conducă în vederea unei vieți conforme virtuții. (13) Dar dacă există unul singur sau mai mulți decât unul, și totuși nu destui pentru a întruni efectivul unei cetăți, care să se distingă prin superioritatea în virtute într-atât încât nici virtutea tuturor celorlalți, nici capacitatea lor politică nu s-ar putea compara cu ale celor dintâi, dacă sunt mai mulți, sau, dacă este unul, cu ale aceluia doar, aceștia nu mai pot fi apreciați drept o parte a cetății. Vor fi nedreptățiți dacă vor fi socotiți a merita drepturi egale, ei, atât de inegali ca virtute și capacitate politică. Precum un zeu între oameni va fi, probabil, unul ca acesta. (14) 40 1284 a 5 10

De unde este limpede că și legislația are incidență în mod necesar asupra celor egali și prin naștere, și prin capacitate, însă pentru unii ca aceia nu există lege: căci ei înșiși sunt legea. Ar fi de-a dreptul ridicol să încerci  
15 să dai legi împotriva lor. Ei ar spune, desigur, ceea ce Antisthenes<sup>82</sup> zicea că spun leii când iepurii țin un discurs și solicită egalitate pentru toți.

(15) De aceea și recurg la ostracism<sup>83</sup> cetățile guvernate democratic – dintr-o cauză de felul acesta: într-adevăr, ele par să urmă-  
20 rească mai presus de toate egalitatea, așa încât aceia care dădeau impresia că excelează în influență datorită bogăției sau numeroșilor susținători ori datorită altei forme de putere politică erau ostracizați și îndepărtați din cetate pe o durată determinată<sup>84</sup>. (16) Se povestește că și argonauții l-au părăsit pe Heracles dintr-o pricină asemănătoare: corabia Argo nu a  
25 voit să-l ducă împreună cu ceilalți pentru că era mult mai greu decât restul năzierilor<sup>85</sup>. Așadar, nu trebuie socotite cu totul îndreptățite criticile defăimătorilor tiraniei și ai sfatului pe care Periandros i l-a dat lui  
30 Thrasybulos: (17) se spune că Periandros<sup>86</sup> nu i-a răspuns nimic crainicului trimis să ceară sfat, dar că, retezând spicele ce se ridicau  
35 deasupra, a netezit câmpul. La care solul, fără a pricepe tâlcul faptei, i-a istorisit cele întâmplare lui Thrasybulos, iar acesta a înțeles că oamenii care îi întrec pe alții trebuie înlăturați.

(18) De fapt acest lucru nu slujește doar tiranilor, și nu îl întreprind  
35 numai tiranii, ci el se întâlnește deopotrivă în oligarhii și în democrații: ostracismul are într-un fel același efect ca și anihilarea cetățenilor de excepție și exilarea lor.

(19) La fel acționează, atât față de cetăți, cât și față de neamuri, deținătorii puterii suverane, precum au făcut atenienii<sup>87</sup> cu cei din Samos,  
40 Chios și Lesbos (abia și-au întărit dominația și atenienii i-au umilit, încalcând tratatele), iar regele perșilor i-a masacrat adesea pe mezi, pe  
45 babilonieni și pe alții care se mândreau cu supremația lor de odinioară<sup>88</sup>.

(20) Problema se pune în general pentru toate regimurile, chiar pentru  
5 cele corecte<sup>89</sup>; cele deviate înfăptuiesc aceasta când se are în vedere interesul particular, dar se întâmplă, desigur, la fel pentru cele care vizează binele comun. (21) Lucru limpede și în celelalte arte și științe: nici pictorul nu ar  
10 lăsa ființa cu un picior disproporționat, nici chiar dacă ar excela în frumusețe, nici constructorul de corăbii nu ar lăsa pupa sau o altă componentă a corabiei disproporționată, și de bună seamă nici maestrul corului<sup>90</sup> nu va lăsa între  
cântăreți pe unul cu o voce mai amplă și mai frumoasă decât corul întreg. (22) Prin urmare, în virtutea acestui lucru, nimic nu îi împiedică pe monarhi  
15 să se afle în acord cu cetățile lor, cu condiția să înfăptuiască aceasta doar atunci când propria putere este avantajoasă pentru cetățile respective. De

aceea, în privința cazurilor de superioritate recunoscută, argumentul în favoarea ostracismului are o anumită justificare politică. (23) Preferabil, desigur, ca legiuitorul să fi constituit de la început regimul astfel încât să nu aibă nevoie de un asemenea remediu. O a doua manevră<sup>91</sup>, dacă s-ar ivi cazul, este încercarea de a îndrepta regimul printr-o corectare de acest fel, ceea ce nu s-a întâmplat în cadrul cetăților: căci nu s-a privit către interesul propriului regim, ci s-a făcut uz de măsurile de ostracism într-un spirit partizan<sup>92</sup>. 20

(24) Așadar, în regimurile deviate, ostracismul, în interes particular, este eficient și drept, evident, însă nu cu totul drept, de asemenea lucru evident, cu siguranță. Dar chiar pentru regimul cel mai bun el prezintă o considerabilă dificultate, nu în cazul superiorității în celelalte bunuri de felul puterii, bogăției și popularității, ci, dacă apare un om de o virtute ieșită din comun – ce-i de făcut? (25) Căci nu s-ar putea spune că un astfel de om trebuie izgonit și îndepărtat; dar, cert, nici nu s-ar putea conduce unul ca acesta. Ar însemna, printr-o împărțire a funcțiilor<sup>93</sup>, aproape să se pretindă a-l conduce pe Zeus. Rămâne prin urmare, după cum pare dat natural, ca toți să se supună de bunăvoie unuia de felul acesta, cei de acest fel devenind în cetăți regi pe viață. 25 30

## Capitolul XIV

(1) Poate că este bine ca după discuțiile care au avut loc să trecem mai departe și să examinăm situația regalității. Afirmăm că este unul dintre regimurile corecte. De examinat dacă atât pentru o cetate, cât și pentru o țară<sup>94</sup> ce își proiectează o bună administrare, a cunoaște o guvernare regală este un avantaj, sau dimpotrivă, ori pentru unii este un avantaj, iar pentru alții un dezavantaj. (2) De bună seamă, trebuie pentru început să dezbatem dacă regalitatea comportă un singur gen sau are mai multe varietăți. Este, de bună seamă, ușor de observat că regalitatea cuprinde mai multe genuri și că modul de conducere nu este unul singur pentru toate. 35 40 1285 a

(3) Astfel, cea din regimul laconian pare a fi în cel mai înalt grad o regalitate dintre cele conforme legii<sup>95</sup>, însă nu este suverană în toate, ci regele este comandant al treburilor de război doar când părăsește teritoriul; regilor le mai revine cultul zeilor. (4) Această regalitate este, așadar, ca o comandă militară a unor autocrați, viageră. Regele nu are drept de viață și de moarte, acesta funcționând doar într-o anumită regalitate, cum se întâmpla la cei 5



10 vechi în expedițiile militare, în virtutea dreptului celui mai tare<sup>96</sup>. O arată  
 Homer: Agamemnon răbda să fie insultat în adunări, dar, pe timpul unei  
 incursiuni, prerogativele sale includeau și dreptul de viață și de moarte.  
 (5) Și, negreșit, spune: „Dacă pe unul vedea-voi răznit de pe câmpul de  
 luptă, /... / Are să scape cu greu mai pe urmă de câini și de vulturi. / Eu  
 15 pedepsi-l voi cu moartea“<sup>97</sup>. Aceasta este o formă de regalitate, o comandă  
 militară pe viață, iar dintre regalitățile respective unele sunt ereditare, altele  
 elective. (6) Pe lângă aceasta, există o altă formă de monarhie, cum sunt  
 regalitățile la unii barbari. Ele comportă toate o putere vecină cu tiraniile,  
 20 dar sunt și în acord cu legea, și strămoșești. Din pricină că prin natură, în  
 privința caracterelor, barbarii sunt mai înclinați către sclavie decât elenii, iar  
 cei din Asia – decât cei din Europa, ei îndură cu totul nesiliți autoritatea  
 despotică. (7) Așadar, dintr-o astfel de pricină regalitățile în discuție sunt  
 tiranice, dar stabile prin faptul că sunt ereditare și în acord cu legea<sup>98</sup>. Aici  
 25 garda este regală și nu tiranică din aceeași cauză: căci pe regi îi păzesc propriii  
 cetățeni înarmați, în timp ce pe tirani îi păzește un corp militar străin; primii  
 domnesc în acord cu legea și cu consimțământul supușilor, ceilalți fără acest  
 consimțământ, astfel încât primii au o gardă din cetățeni, iar aceștia din  
 urmă o gardă împotriva cetățenilor.

30 (8) Acestea sunt, așadar, două forme de monarhie, alta fiind aceea  
 care exista la vechii elini, fiind vorba despre așa-numiții dictatori  
 (aisymneți)<sup>99</sup>. Este, pe scurt, o tiranie electivă care diferă de monarhia  
 barbară nu întrucât nu este în acord cu legea, ci doar prin faptul că nu  
 este ereditară. (9) Unii exercitau această conducere pe viață, alții pentru  
 35 perioade sau acțiuni determinate, așa cum cei din Mitilene l-au ales cândva  
 pe Pittacos împotriva exilaților, care îi aveau în frunte pe Antimenides și  
 pe poetul Alceu<sup>100</sup>. (10) Alceu însuși arată într-unul dintre cântecele de  
 banchet că locuitorii l-au ales tiran pe Pittacos. El îi critică pentru că  
 „josnic de-obârșie, / Fost-a Pittacos pus, într-un oraș fără de vlagă și /  
 40 Neferice, – tiran; toți adunați mult îl mai laudă“<sup>101</sup>. (11) Așadar, aceste  
 monarhii sunt și erau<sup>102</sup> tiranice prin caracterul despotic și regale prin  
 faptul de a fi elective și cu consimțământul supușilor.

O a patra formă de monarhie regală sunt regalitățile din timpurile  
 5 croice, funcționând prin consimțământ și fiind ereditare, în acord cu  
 legea. (12) Întrucât cei dintâi reprezentanți s-au ilustrat ca binefăcători  
 ai mulțimii prin inițierea în meșteșugari, prin victorie în război, prin  
 reunirea într-o cetate sau dobândirea de pământuri, ei au devenit regi  
 cu voia oamenilor și strămoși ai regilor ulteriori<sup>103</sup>. Aveau primatul în  
 60 privința comenzii în luptă și în privința acelor sacrificii care nu erau  
 încredințate preoților, și, de asemenea, judecau pricini. Aceste din urmă

atribuții le exercitau unii fără jurământ, alții sub jurământ. Jurământul consta într-un gest de înălțare a sceptrului<sup>104</sup>. (13) Acești regi, în timpurile vechi, aveau puterea neîntrerupt, și asupra treburilor cetății, și asupra celor teritoriale, și asupra celor de peste hotare. Mai târziu însă, unele prerogative fiind părăsite de regi, altele fiindu-le luate de mase, regilor le-au fost lăsate în mai toate cetățile doar sacrificiile<sup>105</sup>, iar acolo unde regalitatea își merita numele, ei au păstrat numai comanda militară în războaiele din afară. 15

(14) Formele de regalitate sunt, așadar, acestea, patru la număr: una, cea din timpurile eroice (care exista cu învoirea supușilor, dar în direcții bine delimitate: regele era căpetenie militară, judecător și mai-mare în cele închinat zeilor), a doua, cea de la barbari (care este o putere despotică întemeiată pe lege, pornită de la o familie), a treia, cea care se cheamă dictatură (aisymnetie) (care este o tiranie electivă), a patra dintre acestea, cea laconiană (care, pe scurt, e o comandă militară ereditară viageră). 20  
(15) Astfel diferă acestea între ele. Se distinge o a cincea formă de regalitate atunci când unul singur ar fi suveran în toate, așa cum fiecă neam și fiecare cetate sunt suverane în cele comune, formă clasificată în același rând cu arta gospodăririi. După cum arta gospodăririi este un fel de regalitate a gospodăriei, tot astfel regalitatea aceasta este o gospodărire a unei cetăți și a unuia sau mai multor neamuri. 25 30

## Capitolul XV

(1) Cam două sunt, la drept vorbind, formele de regalitate ce se cuvin examinate, aceasta a cincea și cea laconiană: restul sunt în mare parte intermediare între acestea<sup>106</sup>, deoarece în ele regii au prerogative mai puține decât în regalitatea absolută, dar mai multe decât în cea laconiană. (2) Așa încât investigația se limitează oarecum la două puncte: unul, dacă este în avantajul cetăților ca strategul să fie numit pe viață, și aceasta în cadrul aceleiași familii sau în sistem alternativ<sup>107</sup>, ori, dimpotrivă, este în dezavantajul lor; al doilea punct – dacă este un avantaj ca unul să dețină supremația în toate ori, dimpotrivă, este un dezavantaj. De fapt, examinarea unei asemenea autorități militare are forma investigării legilor mai degrabă decât a investigării regimului (căci această autoritate poate funcționa în toate regimurile), așa că fie lăsată la o parte prima întrebare<sup>108</sup>. (3) Dar tipul rămas de regalitate este o formă de regim 35 1286 a 5

politic, așa încât trebuie să reflectăm la el și să analizăm rapid dificultățile care îi sunt proprii.

Punctul de plecare al acestei cercetări acesta este: dacă folosește mai mult conducerea de către cel mai bun om sau de către cele mai bune legi.

10 (4) Or, adepții avantajelor conducerii regale cred că legile exprimă numai generalul, și că nu dau prescripții pentru împrejurări, așa încât în orîșice artă ar fi stupidă conducerea în baza unor reguli scrise. Și în Egipt le este permis medicilor să schimbe tratamentul după cea de a  
15 patra zi (iar dacă o fac mai curînd, este riscul lor<sup>109</sup>). Evident, prin urmare, că, din același motiv, regimul cel mai bun nu este cel întemeiat pe reguli scrise și legi.

(5) Totuși, și acea regulă generală trebuie să fie la dispoziția conducătorilor. Elementul în care componenta afectivă nu este înrădăcinată deloc e, în general, mai puternic decât cel în care aceasta este înnăscută. Componenta afectivă nu există în lege, pe când orice suflet omenesc o  
20 cuprinde cu necesitate. Dar s-ar putea spune tot așa de bine că, în schimb, un om va delibera mai bine în cazurile particulare. (6) Prin urmare, este clară necesitatea ca acesta să fie un legiuitor, ca și necesitatea existenței legilor, însă fără ca ele să fie suverane acolo unde se abat de la scopul lor, cu toate că în celelalte cazuri, desigur, trebuie să fie suverane. Dar în acele  
25 situații în care legea fie nu este deloc capabilă de a discerne, fie nu o poate face cum se cuvine, oare trebuie să conducă unul singur, cel mai bun, sau toți? (7) Într-adevăr, acum în întruniri se judecă, se deliberează și se decide, iar aceste decizii sunt toate pentru cazuri individuale. Luat individual, sigur că orîșicine este inferior în comparație cu cel mai bun, însă cetatea este constituită din mai mulți, după cum un ospăț prin contribuție este mai  
30 îmbelșugat decât unul individual și din cheltuiala unuia singur. De aceea, în multe situații o sumedenie de oameni judecă mai înțelept decât unul singur, oricare ar fi acesta.

(8) În plus, mulțimea este mai greu de corupt. Ca și o cantitate mai mare de apă, masa este mai greu coruptibilă decât minoritatea. Când individul e stăpînit de mînie sau de alt asemenea afect, în mod necesar  
35 discernămîntul său este anulat, în timp ce, în cealaltă situație, este greu să se mînie toți deodată și să greșească. (9) Fie o mulțime, oameni liberi, nefăptuind nimic în afara legii, decât în cazurile unde legea a omis în mod necesar prevederile; chiar dacă, firește, lucrul nu e ușor într-o mare mulțime, să presupunem măcar o majoritate, și oameni de bine, și buni  
40 cetățeni: oare mai greu de corupt va fi acel conducător unic sau mai degrabă vor fi mai greu de corupt cei numeroși, buni cu toții? Nu este limpede că acea majoritate? – Dar unii vor manifesta un spirit partizan,



pe când unul singur este nepărtinitor. (10) Dar și acestei concluzii trebuie să i se obiecteze, desigur, că membrii colectivității pot avea un suflet la fel de virtuos ca acest unul. Iar dacă, așadar, conducerea de către o majoritate de oameni, toți buni, trebuie apreciată drept aristocrație, iar conducerea de 5  
către unul singur, ca regalitate, atunci aristocrația ar fi un lucru mai de dorit pentru cetățeni decât regalitatea, indiferent dacă puterea este cu sau fără forță armată – numai să se găsească mai mulți asemenea oameni<sup>110</sup>. (11) Și poate de aceea oamenii se lăsau înainte sub conducerea regilor – pentru că erau rar de găsit bărbați care să se distingă mult prin virtute, mai ales într-o vreme în care se locuia în cetăți mici. Îi mai desemnau pe regi 10  
și ca urmare a unei binefaceri, fapt ce este lucrarea oamenilor de bine. Dar, după ce au ajuns să existe mai mulți asemănători în privința virtuții, aceștia au început să nu mai îndure, ci să caute ceva comun și să întemeieze un regim. (12) Apoi, devenind mai corupți, au făcut afaceri pe seama fondurilor comune. Și aceasta este, putem spune pe drept cuvânt, sursa oligarhiilor; 15  
căci bogăția a fost pusă la mare cinste. De la acestea s-a trecut mai întâi la tiranii, iar de la tiranii la democrație<sup>111</sup>. Aceasta pentru că, devenind mereu tot mai puțini din pricina rușinoasei dorințe de câștig, au determinat creșterea puterii mulțimii, care a ajuns să se răzvrătească, și astfel au luat naștere democrațiile. (13) După ce s-a produs o creștere a cetăților, poate că nici 20  
nu mai e ușor să ia ființă alt regim decât democrația.

Iar dacă ar susține cineva că guvernarea regală este binele suprem pentru cetăți, ce se va întâmpla cu fiii regelui? Descendenții trebuie să domnească și ei? – Dar dacă vor deveni așa cum s-au întâlnit unii, va fi o pagubă. (14) – Atunci regele, deținând supremația, nu le-o va transmite 25  
și copiilor lui. – Dar aceasta nu prea e ușor de crezut; este un lucru greu și cere o virtute prea mare pentru firea omenească<sup>112</sup>.

Se întâmpină o dificultate și în privința puterii militare: oare viitorul rege trebuie să aibă în jurul lui o forță prin care să fie în stare să-i constrângă pe cei care refuză să-i devină subordonați, sau cum altfel 30  
este cu putință să administreze domnia? (15) Chiar dacă el ar fi suveran în acord cu legea, nefăcând din proprie voință nimic în afara legii, totuși este necesar să aibă la dispoziție o forță prin care să păstreze legile. (16) Probabil că în cazul unui rege de acest fel nu este greu de precizat: trebuie 35  
ca acesta să dețină o forță, dar această forță să fie atât cât să depășească pe oricine, și individ, și grupare, dar să se afle mai prejos decât masa, în felul în care cei vechi puneau la dispoziție gărzi când instalau în fruntea cetății pe cineva pe care îl numeau dictator (aisymnet) sau tiran<sup>113</sup>, iar când Dionysios cerea gărzi, cineva îi sfătuia pe siracuzani să i le acorde 40  
în numărul astfel necesar<sup>114</sup>.

## Capitolul XVI

7 a (1) A venit acum rândul discuției privind regele care face totul după  
bunul plac, și se cere o examinare în acest sens. Căci așa-zisul rege în  
acord cu legea nu reprezintă, după cum am spus<sup>115</sup>, o formă de regim  
5 politic (căci în toate regimurile poate exista o comandă militară pe viață,  
de pildă în democrație și în aristocrație, și mulți instituie un singur suveran  
în administrație: o astfel de funcție există și la Epidamnos, existând și  
alta la Opunt, dar cu o arie ceva mai restrânsă).

(2) Cât despre așa-numita regalitate absolută – cea în temeiul căreia  
10 **regele** domnește în toate după propria voință – unora li se pare că  
**supremația** unuia asupra tuturor cetățenilor nu este conformă naturii,  
**acolo** unde cetatea se află constituită din asemănători: celor asemănători  
prin natură li se cuvin în mod necesar aceleași drepturi și aceleași merite,  
15 **conform** naturii lor, încât, dacă hrana sau îmbrăcămintea egală pentru  
**oameni** inegali dăunează corpurilor lor, situația este desigur aceeași și în  
**cazul** onorurilor; se întâmplă, prin urmare, la fel și cu tratamentul inegal  
**față de** egali. (3) Tocmai de aceea nu este cu nimic mai drept a conduce  
decât a fi condus, prin urmare și conducerea alternativă este la fel de  
dreaptă. Acest lucru este deja o lege, căci ordinea este lege.

Este deci mai de dorit să domnească legea decât unul oarecare dintre  
20 **cetățeni**, (4) pe baza aceluiași principiu: chiar dacă este preferabilă  
**conducerea** câtorva<sup>116</sup>, ei trebuie făcuți păzitori de legi și slujitori ai legilor.  
Este necesar să existe anumite funcții, dar nu este drept, se afirmă, ca ele  
să fie îndeplinite de acest om unic, cel puțin atunci când toți sunt  
asemănători.

Însă, fără îndoială, cu privire la acele chestiuni pe care legea nu  
25 pare în stare să le definească, nici omul nu s-ar putea pricepe. (5) Iar  
legea, care i-a instruit în ceea ce se cuvine, le impune conducătorilor  
judecarea și administrarea celor rămase „cu discernământul cel mai  
just”<sup>117</sup>. Pe deasupra, ea le încredințează îndreptarea în cazurile în care,  
din experiență, ar considera că un lucru este mai bun decât dispozițiile  
existente. Așadar, imperativul domniei legii trece drept echivalent cu  
10 imperativul domniei zeului și rațiunii în exclusivitate, pe când imperativul  
domniei omului adaugă domnia fiarei, căci patima este de această factură,  
iar pasiunea îi corupe pe conducători și pe cei mai buni oameni<sup>118</sup>. De  
aceea, legea este rațiune fără dorință.

(6) Modelul din arte pare a fi fals – căci este greșit, se spune, să te  
îngrijești după rețete scrise, și este cu atât mai de dorit să te adresezi

cunoscătorilor artei respective. (7) Pentru că aceștia nu fac, din prietenie, 35  
vreun lucru în afara prescripției, ci încasează onorariul pentru că i-au  
vindecat pe suferinzi; dar cei din funcțiile politice sunt obișnuiți să acționeze  
în multe situații prin intrigi și favoruri, și numai când pacienții i-ar bănuși  
pe medici de înțelegere cu dușmanii spre a-i ucide pentru câștig, atunci ar 40  
putea căuta tratamentul mai curând în reguli scrise. (8) Însă, fără îndoială,  
medicii bolnavi apelează pentru sine la alți medici, iar maeștrii de 1287 b  
gimnastică, antrenându-se, la alți maeștri de gimnastică, ca unii care nu  
pot discerne adevărul din cauza judecării cazului personal și care sunt  
dominați de afect; de unde este limpede că atunci când se caută ceea ce  
este drept se caută calea de mijloc; căci legea este calea de mijloc. (9) Au 5  
o și mai mare importanță și privesc chestiuni cu mult mai importante legile  
bazate pe cutume față de legile bazate pe litera scrisă, astfel încât, dacă un  
om, deținând puterea, prezintă mai mare siguranță decât legile scrise, el  
nu mai prezintă aceeași siguranță în raport cu legile bazate pe cutumă.

Dar, fără îndoială, nu este ușor ca unul să cuprindă cu privirea multe  
lucruri: va trebui, în consecință, să existe mai mulți conducători numiți  
de către el; prin urmare, cu ce se deosebește această ocupare dintru început 10  
a funcțiilor, de numirea lor de către acea unică persoană în felul acesta?

(10) În plus, ceea ce s-a arătat și mai înainte, dacă omul virtuos este,  
pe baza superioității sale, îndreptățit să conducă, doi oameni de bine vor  
fi și mai buni decât unul singur. Acesta este sensul aceluia „dacă-mpreună  
merg doi“ și al rugii lui Agamemnon „de-aș fi avut eu asemenea sfetnici 15  
vreo zece cu mine!“<sup>119</sup>

Și în prezent funcțiile au suveranitatea deciziei, judecătorul de  
pildă – în lucruri pe care legea este incapabilă să le precizeze, pe când  
în chestiunile unde este capabilă să o facă nu aduce nimeni contestații  
sub cuvânt că legea ar domni și ar judeca imperfect.

(11) Dar, de vreme ce unele soluții pot fi cuprinse în legi, iar pentru  
altele este imposibil, tocmai acestea determină îndoieli și cercetări – 20  
dacă este preferabil să domnească legea desăvârșită sau omul desăvârșit.  
A legifera ceea ce se deliberează este dintre cele imposibile. Totuși,  
obiecțiile nu se ridică pe motiv că nu e necesar ca decizia în astfel de  
lucruri să îi revină unui om, ci pe motiv că nu trebuie să fie unul singur, 25  
ci mai mulți. (12) Căci fiecare conducător instruit de către lege judecă  
bine și ar părea poate ciudat ca un om să vadă mai limpede judecând cu  
doi ochi și cu două urechi și acționând cu două mâini și cu două picioare  
decât o mulțime, cu o mulțime de organe – pentru că și astăzi monarhii  
își fac rost de o sumedenie de ochi și urechi și mâini și picioare: ei și-i  
fac asociați la conducere pe cei prieteni puterii și persoanei lor. (13) 30



Desigur, dacă sunt neprieteni, ei nu vor lucra după voia monarhului. Dar dacă îi sunt prieteni și personali, și de putere – prietenul este, fără îndoială, un egal și unul asemenea – va rezulta că, dacă monarhul socotește că ei trebuie să domnească, el socotește că egali și asemănătorii<sup>120</sup> lui trebuie să domnească. Așadar, cam acestea sunt argumentele celor ce discută în contradictoriu despre regalitate.

## Capitolul XVII

(1) Însă poate că aceste argumente sunt valabile în unele cazuri, pe când în alte cazuri nu sunt valabile. Căci un element este prin natură potrivit să fie condus în mod despot<sup>121</sup>, altul, potrivit să fie condus în mod regal și altul propriu republicii, iar acest lucru este și drept, și folositor. Nimic propriu tiraniei nu este conform naturii, la fel și pentru celelalte regimuri care constituie deviații: aceste situații apar contra naturii. (2) Dar din cele spuse este evident că printre asemănători și egali nu este nici util, nici drept ca unul să fie suveranul tuturor, nici în absența legilor, când ține el loc de lege, nici în prezența legilor, nici dacă, bun fiind, conduce supuși buni, nici dacă, nefiind bun, conduce supuși care nu sunt buni, nici măcar de ar fi superior în virtute<sup>122</sup>, decât într-un anumit sens. (3) Care este acest sens este de discutat, și, de altfel, oarecum s-a spus deja și mai înainte<sup>123</sup>.

Mai întâi se cuvine definit care este elementul potrivit să fie condus în mod regal, care este elementul propriu aristocrației, care este elementul propriu republicii. (4) Astfel, este potrivită să fie condusă în mod regal acea colectivitate aptă natural să producă o familie superioară ca virtute, în vederea întâietății politice, proprie aristocrației este colectivitatea aptă natural să producă o mulțime capabilă să fie condusă prin dominarea oamenilor liberi de către aceia înclinați, ca virtute<sup>124</sup>, să fie fruntași în puterea politică, și este proprie republicii colectivitatea în care, ca un fapt natural, ființează o mulțime războinică, totodată capabilă de a fi condusă și de a conduce, conform legii care distribuie funcțiile după merit celor înstăriți.

(5) Deci, când fie o familie întreagă, fie chiar unul oarecare dintre ceilalți s-ar întâmpla să iasă din comun prin virtute, într-atât încât virtutea proprie să o depășească pe a tuturor celorlalți la un loc, atunci este drept ca familia respectivă să devină regală și suverană în toate și respectivul individ să devină rege. (6) Căci, așa cum s-a spus mai înainte<sup>125</sup>, situația

nu se prezintă astfel numai în baza principiului de drept pe care îl proclamă de obicei întemeietorii regimurilor, atât aristocratice cât și oligarhice, precum și democratice (căci toți ridică pretenții invocând superioritatea, dar nu aceeași superioritate), ci și în baza a ceea ce s-a indicat mai înainte<sup>126</sup>. (7) Într-adevăr, nu se cuvine nici a-l omorî, nici a-l exila, nici a-l ostraciza cumva, desigur, pe unul ca acesta, și nici a pretinde că el trebuie să fie condus, când îi vine rândul: nu este dat de la natură ca partea să depășească întregul<sup>127</sup>, și totuși chiar aceasta se întâmplă cu cel dotat cu o atât de uimitoare superioritate. (8) Astfel încât rămâne doar<sup>128</sup> a da ascultare unui astfel de om, el fiind suveran nu alternativ, ci la modul absolut. Așadar, cu privire la regalitate – ce varietăți are, dacă nu este folositoare cetăților sau este folositoare, și căror cetăți, și cum – fie făcute precizări în maniera aceasta.

## Capitolul XVIII

(1) Afirmăm că trei sunt regimurile corecte, cel mai bun dintre ele fiind în mod necesar cel gospodărit de către cei mai buni: un asemenea regim este acela în care se întâlnește ori un individ între toți laolaltă, ori o familie întreagă, ori o colectivitate superioară ca virtute, restul putând fi conduși, iar primii putând conduce, în vederea unui trai cât mai de dorit – cum pe de altă parte, la începutul acestor discuții<sup>129</sup> s-a arătat că virtutea unui om și a unui cetățean al cetății celei mai bune sunt în mod necesar una și aceeași – evident că și un om devine virtuos, și o cetate s-ar putea constitui ca guvernată aristocratic sau regal în același mod și cu aceleași mijloace, așa încât educația și moravurile care definesc omul virtuos și care definesc omul politic și căpetenia regală vor fi aproape aceleași.

(2) După aceste precizări se cuvine de acum a întreprinde discuția legată de regimul cel mai bun, despre temeiul natural al modalității lui de formare și al modului său de instituire. [Dar, cu necesitate, cine intenționează să facă în acest sens examinarea cuvenită...]<sup>130</sup>

## Capitolul I

(1) În absolut toate artele și științele care nu rămân la un nivel parțial, ci sunt complete în privința unui anumit gen, îi este propriu uneia singure să studieze ceea ce este potrivit în cazul fiecărui gen: așa se întâmplă, de pildă, cu pregătirea fizică – este vorba despre a studia ce fel de pregătire avantajează un anumit fel de corp, și care este cea mai bună (căci în mod necesar cea mai bună se potrivește aceluia cu o ideală constituție fizică și înzestrare), precum și care este pentru cei mai mulți, una și aceeași pentru toți (acest lucru este tot funcția gimnasticii). (2) Pe deasupra, chiar dacă cineva nu ar aspira nici la dispoziția, nici la cunoștințele legate de cele privind întrecerea, funcția antrenorului și a maestrului de gimnastică nu este cu nimic mai puțin aceea de a asigura fie și capacitatea obișnuită. Vedem că se întâmplă la fel în medicină, în construcția de corăbii, în confecționarea de veșminte și în orice altă artă.

(3) Astfel încât e limpede că și în privința regimului politic îi este propriu tot științei corespunzătoare să studieze care este cel mai bun și cu ce trăsături ar fi el cât mai mult pe măsura așteptărilor, în caz că nici un lucru din afară nu constituie o piedică, precum și să studieze potrivirea dintre un regim sau altul și o colectivitate sau alta (căci, desigur, multora le este imposibil să ajungă la regimul cel mai bun, prin urmare bunul legiuitor și omul politic în adevăratul sens al cuvântului nu trebuie să neglijeze regimul perfect în mod absolut, nici pe cel mai bun în împrejurări date); (4) se adaugă, în al treilea rând, regimul bazat pe un principiu (căci trebuie să se poată studia și un regim dat, atât cum a apărut dintru început<sup>1</sup>, cât și, o dată apărut, în ce mod s-ar putea menține cel mai mult timp; mă refer, de pildă, la cazul în care o cetate s-a întâmplat să nu fie nici guvernată în cel mai bun regim – și este și neînzestrată cu cele



necesare pentru aceasta – și nici guvernată în regimul posibil în împrejurările respective, ci într-unul inferior).

15 (5) Pe lângă toate acestea, trebuie descoperit regimul cel mai potrivit pentru toate cetățile, fiindcă majoritatea celor ce își expun concepția asupra regimului politic, chiar dacă în celelalte privințe au dreptate, când e vorba despre cele utile<sup>2</sup> se înșală. (6) Căci nu trebuie studiat numai regimul cel mai bun, ci și cel posibil, și, de asemenea, acela mai ușor de aplicat și mai accesibil absolut tuturor cetățitorilor. Acum însă unii îl caută  
40 doar pe cel mai elevat și care are nevoie de o mulțime de resurse, iar alții, tratând cu precădere despre unul accesibil și minimalizând regimurile existente, îl laudă pe cel laconian sau pe un altul<sup>3</sup>.

(7) De fapt, trebuie propusă o asemenea orânduire încât să se realizeze cu ușurință viitoarea convingere și viitoarea capacitate, în sensul adoptării  
45 ei comune, pornindu-se de la condiții existente, pentru că a îndrepta un regim este nu mai puțin anevoios decât a întocmi unul de la început, după cum să reînveți<sup>4</sup> este nu mai puțin anevoios decât să înveți de la început. De aceea, pe lângă cele menționate, omul politic mai trebuie să poată  
50 sprijini regimurile existente, după cum s-a discutat și mai înainte<sup>5</sup>. (8) Dar acest lucru este cu neputință pentru cel ce nu știe câte forme de regim politic există<sup>6</sup>. Or, unii<sup>7</sup> socotesc că există o singură democrație și o singură oligarhie; dar acest lucru nu este adevărat. Așa că nu trebuie trecute cu  
0 vederea varietățile regimurilor, câte sunt și în câte moduri se combină.

(9) Cu aceeași înțelepciune practică se cer luate în considerație atât legile cele mai bune, cât și cele care se potrivesc cu fiecare dintre regimuri.  
10 Fiindcă legile trebuie stabilite în raport cu regimurile, și așa se și stabilesc toate, iar nu regimurile în raport cu legile. (10) Un regim este de fapt, în  
5 cetăți o organizare<sup>8</sup> legată de funcții: în ce mod se repartizează ele și care este factorul suveran în regim, precum și care este finalitatea fiecărei comunități. Legile, distincte de elementele ce caracterizează regimul, sunt cele după care conducătorii trebuie să conducă, ferindu-se de cel  
0 care le încalcă.

(11) Astfel încât e limpede că este necesar a avea în atenție varietățile  
5 fiecărui regim și numărul lor și în stabilirile de legi. Căci nu este cu putință ca aceleași legi să avantajeze toate oligarhiile și toate democrațiile. O dată ce există, de bună seamă, nu doar o singură democrație, și nici o singură oligarhie, ci mai multe.

## Capitolul II

(1) De vreme ce în cea dintâi investigație<sup>9</sup> cu privire la regimuri am distins pe de o parte trei regimuri corecte, regalitatea, aristocrația, republica, și pe de altă parte trei deviații ale lor, tirania pentru regalitate, oligarhia pentru aristocrație, democrația pentru republică, iar despre aristocrație și regalitate<sup>10</sup> s-a vorbit deja (căci a studia cel mai bun regim<sup>11</sup> este totuna cu a vorbi despre regimurile ce poartă aceste nume, căci și unul, și celălalt tind să se întemeieze pe virtutea înzestrată cu resurse<sup>12</sup>), și, de asemenea, s-a precizat mai înainte<sup>13</sup> prin ce diferă între ele aristocrația și regalitatea și când trebuie considerat că e o regalitate, mai rămâne de parcurs studiul republicii, cea denumită cu numele comun tuturor regimurilor<sup>14</sup>, ca și studiul celorlalte regimuri: oligarhie și democrație, precum și tiranie.

(2) Evident, desigur, care este cea mai rea dintre aceste deviații, precum și care e a doua după ea: cu necesitate, deviația primului și celui mai divin dintre regimuri va fi cea mai rea – în mod necesar, regalitatea fie funcționează doar cu numele, fără a exista de fapt, fie există în temeiul considerabilei superiorități a celui ce conduce în chip regal; așa încât tirania, fiind cea mai rea, se îndepărtează cel mai mult de un regim politic<sup>15</sup>, pe al doilea loc este oligarhia (căci aristocrația se află mult la distanță față de acest regim), iar cea mai moderată este democrația. (3) Deja, în mod cert, a evidențiat faptul, în felul acesta, și unul dintre predecesorii noștri<sup>16</sup>, dar în același timp dintr-un punct de vedere diferit de al nostru: după judecata aceluia, dacă toate regimurile sunt convenabile, dacă, de exemplu, oligarhia<sup>17</sup> este avantajoasă, și celelalte la fel, atunci democrația este cea mai rea, dar dacă ele sunt degradate, ea este cea mai bună: însă noi afirmăm că aceste regimuri sunt pe de-a-ntregul nereușite și nu este corect a spune că un tip de oligarhie este mai bun decât alt tip de oligarhie, ci doar că este mai puțin rău.

(4) Însă cu privire la o astfel de judecată, discuția fie lăsată la o parte pentru moment. Este cazul să distingem mai întâi câte varietăți de regimuri politice există, o dată ce există mai multe forme, atât de democrație, cât și de oligarhie, apoi care este cel mai accesibil și care este cel mai dorit după regimul cel mai bun, și, dacă există cumva altul aristocratic și bine întocmit, și pe de altă parte potrivit majorității cetăților, care este acesta; (5) pe urmă care este preferabil dintre celelalte, și pentru care cetății (căci poate unora le e necesară democrația mai mult decât oligarhia, iar altora aceasta mai mult decât cealaltă); după aceea, în ce fel trebuie

să instituie aceste regimuri cel ce o dorește – mă refer la democrații, în  
 fiecare formă, și tot astfel la oligarhii; (6) iar la sfârșit, când vom fi făcut  
 în mod concis, pe cât posibil, mențiunea tuturor acestor chestiuni, va fi  
 cazul să încercăm să studiem modurile de cădere și de salvare a  
 25 regimurilor, atât în comun, cât și separat pentru fiecare, precum și cauzele  
 ce determină în principal aceste manifestări naturale.

## Capitolul III

(1) Așadar, cauza existenței mai multor regimuri este că în  
 componența oricărei cetăți intră un număr mai mare de părți. Mai întâi  
 observăm că toate cetățile sunt compuse din gospodării, apoi că, din  
 30 această mulțime, la rândul ei, în mod necesar unii sunt înstăriți, alții –  
 lipsiți, alții – de mijloc, iar printre cei înstăriți, ca și printre cei lipsiți,  
 există un grup înarmat și unul neînarmat. (2) Observăm că poporul se  
 ocupă în parte cu agricultura<sup>18</sup>, în parte cu comerțul, în parte cu meseriile.  
 35 Și printre notabili<sup>19</sup> există diferențe ca bogăție și ca proporții ale averii,  
 ca în cazul creșterii cailor (pentru cei ce nu sunt bogați aceasta nu este  
 ușor de întreprins). (3) De aceea, în timpurile vechi, în acele cetăți în  
 care puterea consta în a avea cai, acolo erau oligarhii. Caii se foloseau în  
 războaiele contra vecinilor de oraș; făceau astfel locuitorii din Eritreea,  
 40 Chalcis, Magnesia de pe Maiandros și mulți alții din Asia). (4) În afara  
 diferențelor întemeiate pe bogăție, mai există pe de o parte cea întemeiată  
 45 pe origine, pe de altă parte cea întemeiată pe virtute și eventual pe altceva  
 de acest fel, care a fost recunoscut drept parte a cetății în discuțiile despre  
 aristocrație<sup>20</sup>. Acolo am distins din câte părți necesare se alcătuiește  
 oricare cetate. Dintre aceste părți, iau parte la viața cetății când toate,  
 5 când mai puține, când mai multe.

(5) Evident, așadar, că în mod necesar există mai multe regimuri,  
 diferite între ele ca specie, întrucât părțile lor diferă ca specie. Un regim  
 înseamnă organizarea funcțiilor, și toți o distribuie fie conform cu puterea  
 celor ce participă la viața cetății, fie conform cu vreo egalitate comună  
 10 tuturor, mă refer de pildă la puterea săracilor sau a bogaților sau la o putere  
 comună și unora, și celorlalți. (6) În consecință, există în mod necesar tot  
 atâtea regimuri câte organizări, urmând prevalările și diferențele dintre  
 componente. Se crede că există în principal două: după cum despre vânturi  
 se spune că unele sunt de miazănoapte și unele de miazăzi<sup>21</sup>, iar celelalte  
 15 sunt abateri ale acestora, la fel și despre regimuri se spune că sunt două,



regimul popular și oligarhia. (7) Aristocrația este cotate drept o formă de oligarhie, văzându-se în ea o anumită oligarhie, iar așa-numita republică, drept o democrație, după cum despre vânturi se spune că vântul de apus (Zefirul) este o formă a vântului de miazănoapte (Boreus), iar vântul de răsărit (Euros), o formă a vântului de miazăzi (Notos)<sup>22</sup>. La fel stau lucrurile, după cum afirmă unii, și în privința armoniilor<sup>23</sup>: și acolo se recunosc două forme, cea bazată pe modul dorian și cea bazată pe modul frigian, iar celelalte acorduri se numesc unele dorice, altele frigice. (8) În principal, așadar, în felul acesta sunt apreciate de obicei regimurile, dar este mai aproape de adevăr<sup>24</sup> și mai bine așa cum am distins noi<sup>25</sup>, anume că, existând două sau o singură formă constituită bine, celelalte sunt deviații, într-un caz de la o armonie proporțional combinată, în celălalt caz de la cel mai bun regim: oligarhice, acelea mai tensionate și mai despotice; populare, acelea relaxate<sup>26</sup> și maleabile.

## Capitolul IV

(1) Nu trebuie absolutizată, cum obișnuiesc acum unii<sup>27</sup>, regula că democrație este acolo unde suverană e mulțimea (pentru că și în oligarhii, și pretutindeni suverană este partea care primează), și nici că oligarhie este acolo unde suverani în regim sunt cei puțini. (2) Căci dacă ar fi în total o mie trei sute de cetățeni, și, dintre ei, o mie – bogați, care nu le-ar acorda participarea la conducere celorlalți trei sute, săraci, dar liberi și, în celelalte privințe, asemănători celor dintâi, nimeni nu ar afirma că aceștia trăiesc în democrație. (3) Și, la fel, dacă săracii ar fi puțini, dar mai puternici decât cei înstăriți aflați în majoritate, nimeni nu ar numi oligarhie un astfel de regim, dacă restul cetățenilor, bogați fiind, nu ar beneficia de demnități.

Prin urmare, ar trebui spus mai curând că este vorba despre un regim popular atunci când suverani sunt oamenii liberi și este vorba despre o oligarhie atunci când suverani sunt cei bogați. (4) Însă e doar o întâmplare dacă aceștia sunt mulți, iar ceilalți puțini, căci de fapt oamenii liberi sunt mulți, iar bogații sunt puțini. Altminteri, dacă funcțiile s-ar distribui după statură, cum spun unii că este în Etiopia<sup>28</sup>, sau după frumusețe, ar fi oligarhie, pentru că numărul atât al celor frumoși, cât și al celor înalți este mic. (5) Totuși, nu ar fi de ajuns să se definească aceste regimuri doar prin aceste trăsături<sup>29</sup>; ci, de vreme ce există mai multe componente,

atât ale regimului popular, cât și ale oligarhiei, mai este de semnalat că nici dacă oamenii liberi, fiind puțini, i-ar conduce pe cei mai mulți și nu de condiție liberă, nu ar fi regim popular – ca de pildă în Apollonia de la Golful Ionic și în Thera (în fiecare dintre aceste două cetăți, demnitățile le reveneau acelor ce se distingeau prin noblețe și ca descendenți ai întemeietorilor coloniilor, fiind astfel un grup într-o sumedenie de oameni), și nici dacă bogații ar conduce în baza superiorității lor numerice nu este regim popular – ca odinioară în Colofon (acolo într-adevăr cei mai mulți dețineau o mare avere înainte de a izbucni războiul cu lidienii), (6) ci este democrație atunci când oamenii liberi și neînstăriți, aflați în majoritate, dețin autoritatea suverană, iar oligarhie – atunci când o dețin cei bogați și mai nobili, puțini la număr. (7) Că, așadar, există mai multe regimuri, și din ce cauză, s-a spus. Să discutăm, luând ca punct de plecare cele spuse mai înainte, de ce ele sunt mai multe decât cele menționate, care sunt, și din ce pricină. Suntem de acord că oricare cetate cuprinde sau o singură parte, ci mai multe. (8) Dacă ne-am propune să clasificăm speciile de animale, mai întâi am delimita ceea ce este necesar să aibă orice animal (cum ar fi unele dintre organele de simț, partea care digeră hrana primind-o, de pildă gura și stomacul; pe lângă acestea, membrele care asigură locomoția pentru fiecare dintre specii), și numai atâtea dacă ar exista, dar ar exista varietăți ale acestora (vreau să spun că, de pildă, gura, stomacul și organele de simț prezintă mai multe genuri, la fel și membrele locomotoare), numărul îmbinărilor lor va determina cu necesitate mai multe genuri de animale (căci nu este posibil ca același animal să prezinte mai multe varietăți de gură sau, la fel, de urechi), astfel încât atunci când se vor lua în considerare toate combinațiile posibile ale acestora vor rezulta specii de animale, tot atâtea specii de animale câte combinații între organele necesare există; (9) aceeași situație<sup>30</sup> se întâlnește și în privința regimurilor numite.

Într-adevăr, cetățile nu se compun dintr-o singură parte, ci din mai multe, după cum s-a arătat adesea<sup>31</sup>. Astfel, una este mulțimea celor ce asigură hrana, cei numiți agricultori, a doua este așa-numitul grup al meseriașilor (și se îndeletnicesc cu meșteșuguri fără de care o cetate nu poate fi locuită<sup>32</sup>, dintre aceste meșteșuguri unele trebuind să se practice din necesitate, altele pentru lux sau bunăstare), (10) a treia este grupul negustorilor (spunând grup al negustorilor, mă refer la cei ce se ocupă cu vânzări și cumpărări, cu negustoria și comerțul cu amănuntul), a patra este grupul zilierilor; a cincea clasă este corpul de apărare, a cărui existență nu este cu nimic mai puțin necesară decât a celorlalți, dacă este să se evite intrarea în sclăvia atacatorilor. (11) Căci ar fi unul din lucrurile

imposibile faptul ca o cetate sclavă prin natură să-și merite numele de cetate: pentru că o cetate este de sine stătătoare, pe când ceea ce este sclav nu este de sine stătător. 10

Tocmai de aceea, în „Republica”<sup>33</sup>, acest lucru a fost expus ingenios, însă nepotrivit. (12) Căci Socrate afirmă că o cetate se compune din patru elemente absolut necesare, și anume țesător, agricultor, meșter de încălțăminte, zidar; pe lângă aceștia, despre care consideră că nu sunt de sine stătători, adaugă fierar, îngrijitori ai animalelor aducătoare de foloase, precum și negustor și vânzător; toate acestea se constituie ca o completare a cetății primordiale, ca și cum oricare cetate ar fi constituită în vederea necesităților de bază<sup>34</sup>, și nu în principal în vederea frumosului, și ca și cum ea ar avea în egală măsură nevoie de pantofari și de agricultori. 15

(13) Cât despre corpul de apărare, el nu îi acordă cetății această parte înainte ca teritoriul să se extindă, ajungându-se atunci la război, ca urmare a contactului cu cei din apropiere. Însă chiar printre cei patru sau<sup>35</sup> oricâți membri ai comunității este necesară existența cuiva care are a acorda și a stabili justiția. (14) Deci, o dată ce și sufletul ar putea fi considerat componentă a unei ființe în mai mare măsură decât corpul, atunci și lucrurile de felul sufletului, respectiv grupul războinic și grupul care se ocupă de dreptate în cadrul justiției, iar în afară de acestea grupul deliberant – a delibera fiind funcția inteligenței politice – trebuie considerate componente ale cetăților în mai mare măsură decât elementele îndreptate spre un folos de primă necesitate. (15) Și fie că aceste ocupații revin, ca rezultat al unei distribuții, unora anume, fie că revin aceluiași, aceasta nu are nici o importanță pentru raționamentul de față: într-adevăr, se întâmplă adesea ca unii și aceiași să servească în armată și să cultive pământul. Așa încât, dacă și aceste grupuri, și acelea<sup>36</sup> sunt de admis drept componente ale cetății, este evident că oricum, grupul greu înarmat este o componentă necesară a cetății. 20 25 30

A șaptea<sup>37</sup> este grupul care contribuie prin averi la serviciile publice (leiturgii), grup pe care îl numim al celor înstăriți. (16) A opta, grupul de funcționari publici<sup>38</sup> și grupul celor care își exercită serviciul în funcții, de vreme ce fără oficialități este imposibilă existența unei cetăți; este deci necesar să existe unii capabili să conducă și care să îndeplinească acest serviciu public în slujba cetății fie permanent, fie cu schimbul<sup>39</sup>. (17) Rămân părțile despre care tocmai am făcut precizări, grupul deliberant și grupul care decide în justiție atunci când există litigii. Dacă, deci, acestea trebuie să funcționeze în cetăți, și să funcționeze bine și drept, este necesar să existe și unii înzestrați cu competență în cele politice. (18) Desigur, cu privire la celelalte competențe, mulți sunt de părere că 35 40 1291 b



5 se poate ca ele să aparțină aceluiași: de pildă, unii și aceiași să fie apărători, lucrători ai pământului și meșteșugari, precum și consilieri și judecători în același timp. Dar toți își arogă virtutea și se socotesc capabili să exercite majoritatea funcțiilor publice. Însă este imposibil ca aceiași să fie și săraci, și bogați.

10 (19) De aceea, tocmai acestea sunt considerate în principal drept părți ale cetății, cei înstăriți și cei lipsiți. Mai mult, din cauză că în general bogații sunt puțini, iar săracii sunt mulți, dintre componentele cetății aceste grupuri se manifestă ca părți antagonice. Așa că și regimurile sunt instituite în raport cu superioritatea unora sau a altora, existând, în opinia generală, două regimuri, democrația și oligarhia.

15 (20) Că, așadar, există mai multe regimuri, și din ce cauze, s-a spus mai înainte<sup>40</sup>. Să precizăm că atât democrația, cât și oligarhia prezintă mai multe forme; acest lucru este evident și din cele spuse<sup>41</sup>.

(21) Căci poporul se împarte în mai multe specii, ca și așa-numiții notabili, grupuri ale poporului fiind, de pildă: unul, agricultorii, altul, grupul care se îndeletnicește cu meșteșugurile, altul, grupul negustorilor, 20 ocupându-se de cumpărare și vânzare, altul, grupul corăbierilor, aici distingându-se grupuri ce se ocupă de război, de înavuțire, de transport, de pescuit (în multe locuri fiecare dintre acestea include o sumedenie de lume, de pildă pescari la Tarent și la Byzantion, echipaje de trireme la Atena, grup ce se îndeletnicește cu negoțul la Egina și Chios, cu 25 transportul la Tenedos). Li se adaugă grupul muncitorilor manuali<sup>42</sup> și grupul celor care au un avut prea mic, astfel încât nu pot avea răgaz, apoi grupul celor liberi care nu au ambii părinți cetățeni și eventual altă asemenea specie de mulțime.

30 (22) În rândurile notabililor clasificarea se face pornind de la bogăție, neam, virtute, educație și de la cele despre care se spune că se întemeiază pe aceeași deosebire ca și acestea.

Așadar, o primă democrație este cea numită astfel mai cu seamă în temeiul egalității. Legea dintr-o asemenea democrație afirmă că egalitatea constă în faptul ca aceia lipsiți să nu-i depășească în nimic pe aceia înstăriți și în nedeținerea puterii suverane nici de către unii, nici de către ceilalți, ci de către ambele părți, ca asemănătoare.

35 (23) Iar dacă într-adevăr libertatea se găsește în cel mai înalt grad în democrație, după cum sunt de părere unii și, la fel, egalitatea, atunci cele două s-ar realiza în cel mai înalt grad dacă ar participa absolut toți în cel mai înalt grad la viața cetății, pe poziții similare. Iar de vreme ce majoritatea o formează poporul, iar suveran este ceea ce decide majoritatea, cu necesitate aceasta este democrație.

(24) O formă a democrației, așadar, aceasta este. Alta constă în ocuparea funcțiilor pe bază censitară, dar cu niveluri scăzute; cine dobândește venitul-limită trebuie să aibă permisiunea de participare, însă cine îl pierde trebuie să nu mai participe. O altă formă a democrației este participarea absolut tuturor cetățenilor incontestabili, conducerea revenind legii. (25) De asemenea, o altă formă a democrației este participarea tuturor la funcții, cu singura condiție de a fi cetățean, conducerea revenind legii. O altă formă a democrației se prezintă la fel în celelalte privințe, dar suverană este mulțimea, și nu legea. Aceasta se întâmplă când decretele sunt suverane, iar nu legea<sup>43</sup>. Acest lucru se petrece din pricina demagogilor<sup>44</sup>. (26) În cetățile guvernate democratic în acord cu legea nu apare nici un demagog, ci primele locuri le ocupă cei mai buni dintre cetățeni. Dar unde legile nu sunt suverane, acolo răsar demagogii. Pentru că poporul devine monarh, întrupat într-unul din mai mulți, cei mulți fiind suverani nu individual, ci cu toții. (27) Când Homer spune „nu-i bună-a multor, domnia”<sup>45</sup>, e nedeslușit dacă se referă la puterea aceasta exercitată în masă ori la situația în care mai mulți ar fi căpetenii, individual. Un demos de felul acesta, fiind asemenea unui monarh, caută să conducă monarhic din pricină că nu mai este condus de lege și devine despotic, consecința fiind că lingușitorii sunt ținuti la mare cinste, iar un regim popular de felul acesta este analog tiraniei printre monarhii – (28) de aceea, și caracterul le este același; ambele sunt despotice față de aceia mai buni; aici funcționează decretele după cum dincolo, edictele; demagogul și lingușitorul sunt aceiași și cu menire analoagă: ambii au o influență covârșitoare în ambele direcții, lingușitorii asupra tiranilor, demagogii asupra demosurilor asemănătoare tiranilor.

(29) Demagogii sunt responsabili de suveranitatea decretelor în detrimentul legilor, pentru că ei aduc toate chestiunile în fața poporului. Ajung să capete trecere ca urmare a suveranității în toate a poporului și ca urmare a suveranității lor asupra deciziei poporului, căci mulțimea îi ascultă. (30) Pe deasupra, aceia care incriminează autoritățile susțin că poporul trebuie să decidă, iar acesta primește bucuros apelul, astfel încât toate autoritățile sunt dizolvate.

Se pare că pe drept cuvânt s-ar aduce critici, susținându-se că o astfel de democrație nu este un regim politic<sup>46</sup>, căci acolo unde nu legile conduc, nu este un regim<sup>47</sup> politic.

(31) Trebuie ca legea să conducă în toate, iar în cazurile particulare decizia le revine oficialităților și corpului de cetățeni<sup>48</sup>. Prin urmare, dacă într-adevăr democrația este unul dintre regimurile politice, este evident că o astfel de organizare, în care toate se administrează prin decrete, nici

nu este democrație în sensul propriu al cuvântului, căci nici un decret nu poate privi o situație generală. Deci, referitor la formele democrației, fie făcute precizări în maniera aceasta.

## Capitolul V

(1) Dintre formele de oligarhie, una presupune condiționarea funcțiilor de asemenea cuantumul censitare încât cei lipsiți să nu participe, deși sunt mai numeroși, participarea la viața cetății fiindu-i permisă celui ce dobândește venitul stabilit. Alta este când funcțiile depind de mari censuri și ei înșiși fac alegerea pentru locurile vacante (iar dacă fac această alegere dintre toți, pare mai degrabă o formă de regim aristocratic, însă dacă se limitează la unii – o formă de regim oligarhic)<sup>49</sup>. (2) O altă formă de oligarhie este când fiul îi succede tatălui. O a patra, când se întâlnește ceea ce tocmai s-a spus și nu legea conduce, ci conduc oficialitățile. Acest regim este, între oligarhii, corespondentul tiraniei între monarhii și al democrației pe care am discutat-o ultima, între democrații. Iar o asemenea oligarhie se numește de fapt regim autoritar (*dynasteia*).

(3) Atâtea sunt, așadar, formele oligarhiei și ale democrației. Nu trebuie pierdut din vedere că s-a întâmplat în multe locuri ca regimul să nu fie popular ca legi, însă guvernarea să funcționeze democratic datorită obiceiului și instruirii, și tot așa, în alte părți, regimul, deși mai popular ca legi, să fie, prin instruire și obiceiuri, mai curând o guvernare oligarhică. (4) Aceasta se întâmplă mai ales după schimbările regimurilor; căci schimbarea nu se face dintr-o dată: cei în cauză se mulțumesc pentru început cu neînsemnate creșteri de influență unii în detrimentul celorlalți, astfel că legile rămân cele deja existente, însă la putere vin autorii schimbării regimului.

## Capitolul VI

(1) Că atâtea forme de democrație și oligarhie există – este evident tocmai din cele spuse. Cu necesitate, fie toate părțile poporului pe care le-am menționat participă la viața cetății, fie unele da și altele nu. (2) Astfel, când grupul agricultorilor și grupul deținătorilor unei averi medii



devin suverane în regim, se guvernează conform legilor. Ei își asigură traiul muncind, nu pot avea răgaz, astfel încât, după ce au stabilit întâietatea legii, se întrunesc numai când adunările sunt absolut necesare. Celorlalți le este permis să participe o dată dobândit censul delimitat de legi. În acest mod au acces toți cei ce l-au dobândit. (3) Fără îndoială, a nu le îngădui tuturor participarea este în general o trăsătură oligarhică, dar a le îngădui răgaz este imposibil, dacă nu există venituri<sup>50</sup>. 30

Așadar, din aceste cauze, o formă a democrației aceasta este<sup>51</sup>. O altă formă se bazează pe distincția următoare: participarea este îngăduită tuturor cetățenilor a căror origine este indiscutabilă, participând totuși numai cei ce pot avea răgaz. (4) Tocmai de aceea într-o astfel de democrație legile conduc din pricina lipsei de venit. A treia formă presupune permisiunea de a participa la viața cetății pentru aceia care sunt liberi, însă ei de fapt nu iau parte din motivul mai înainte menționat, așa că și în acest regim conduce în mod necesar legea. 35 40

(5) A patra formă a democrației este cea care a apărut în cetăți ultima în ordine cronologică. Întrucât cetățile au sporit mult în comparație cu ceea ce erau la origine, iar venituri există din abundență datorită superiorității mulțimii, participă la viața cetății, implicându-se în comun și guvernând, cu toții, deoarece se bucură de răgaz și cei lipsiți, primind o plată. (6) Și mai cu seamă o astfel de mulțime se bucură de răgaz: grija propriilor afaceri nu constituie nicidecum un impediment pentru ei, în timp ce pentru bogați ea constituie un impediment, astfel încât adesea aceștia din urmă nu iau parte la adunare și nici la judecată. În consecință, suverană în regim este mulțimea celor lipsiți, iar nu legile. 1293 a 5 10

(7) Așadar, atâtea sunt și astfel sunt formele democrației, determinate de aceste necesități. Formele oligarhiei sunt următoarele: în situația când o majoritate deține avere, însă puțină, nu prea multă, este vorba despre forma primei oligarhii; pentru că ei dau posibilitatea participării aceluia care dobândește venitul, (8) iar mulțimea participanților la guvernământ atrage cu necesitate suveranitatea legii, și nu a oamenilor; căci, pe măsură ce se îndepărtează de monarhie, neavând nici atâta avere încât să beneficieze de răgaz fără altă preocupare, însă nici atât de puțină încât să fie întreținuți pe cheltuiala cetății, cu necesitate ei socotesc just să conducă legea pentru ei, nu ei. (9) Iar dacă deținătorii de averi ar fi mai puțini decât în cazul precedent, iar averile mai însemnate, se ivește forma celei de a doua oligarhii: având o mai mare putere, aceștia pretind influență, de aceea ei înșiși îi aleg, dintre ceilalți, pe cei cu acces la guvernământ, dar, nefiind încă suficient de puternici spre a conduce fără legi, stabilesc legea în sensul dorit. (10) Iar în cazul în care se tinde și 15 20 25

mai mult spre o scădere a numărului deținătorilor și o creștere a avuțiilor, apare un al treilea stadiu al oligarhiei, unde funcțiile sunt ocupate în cadrul aceluiași grup în baza legii care prevede ca fiii să preia locul celor defuncți. (11) Când ei își extind deja influența prin averi și număr de sprijinitori, acest tip de regim autoritar (dynasteia) este aproape de monarhie și suverani devin oamenii, iar nu legea: este a patra formă de oligarhie, corespondenta ultimei forme a democrației.

## Capitolul VII

(1) Mai sunt două regimuri politice în afara democrației și oligarhiei: pe unul dintre ele toți îl recunosc – și s-a menționat – drept o formă dintre cele patru regimuri (patru însemnând monarhia, oligarhia, democrația, și în al patrulea rând așa-numita aristocrație). A cincea este cea denumită cu numele comun tuturor – se cheamă republică –, dar, din pricină că nu se întâlnește deseori<sup>52</sup>, le scapă din vedere celor care își propun să enumere formele de regimuri, iar ei se ocupă, în lucrările lor despre regimurile politice, numai de patru, ca și Platon<sup>53</sup>.

(2) Aristocrație, desigur, este potrivit să se cheme regimul pe care l-am expus în primele discuții<sup>54</sup> (căci doar regimul format din oamenii cei mai buni în mod absolut prin virtutea lor poate fi numit pe drept aristocrație, și nu cel alcătuit din oameni de bine în raport cu un fundament teoretic sau altul<sup>55</sup>; fiindcă doar în acesta omul de bine și bunul cetățean sunt în mod absolut unul și același, pe când în celelalte regimuri ei sunt buni în raport cu regimul lor). (3) Totuși, există unele regimuri politice care prezintă diferențe și față de cele guvernate oligarhic (și cu toate acestea poartă numele de aristocrații), și față de așa-numita republică: sunt acelea unde alegerile în funcții se fac nu numai după bogăție, ci și după merit. Acest regim diferă de celelalte două și se cheamă aristocratic. (4) Chiar în regimurile care nu fac din virtute o preocupare comună există totuși oameni cu bun renume și considerați cinstiți. Deci, acolo unde regimul politic are în vedere în același timp bogăția, virtutea și elementul popular, ca la Cartagina, el este unul aristocratic; același lucru se întâmplă în regimurile care au în atenție doar ultimele două elemente, cum este regimul lacedemonienilor – virtutea și elementul popular –, rezultând o mixtură a acestora două, democrație și virtute. (5) Așadar, acestea sunt două forme de aristocrație, în afară de primul regim, cel mai bun<sup>56</sup>. O a

treia este reprezentată de toate acele forme ale așa-numitei republici, 20  
care înclină mai mult spre oligarhie.

## Capitolul VIII

(1) Ne rămâne de discutat despre regimul care se numește republică și despre tiranie. Am stabilit ordinea în felul acesta – deși nici republica nu este o deviație și nici aristocrațiile pe care tocmai le-am pomenit nu sunt deviații – pentru că într-adevăr ele se distanțează toate de regimul cel mai corect și prin urmare se numără împreună cu deviațiile<sup>57</sup>, deviații care de fapt provin din ele, după cum am arătat în discuțiile de început<sup>58</sup>. 25

(2) Mențiunea tiraniei s-a făcut pe drept cuvânt la sfârșit, deoarece, dintre toate, acesta este în cea mai mică măsură un regim politic, iar studiul nostru are ca obiect regimul politic. 30

S-a spus, așadar, din ce cauză se tratează în ordinea aceasta. Acum este cazul să facem o expunere despre republică. Caracterul ei este și mai bine pus în evidență acum, după precizarea elementelor legate de oligarhie și democrație; (3) căci republica este într-un cuvânt o mixtură între oligarhie și democrație<sup>59</sup>. Se obișnuiește calificarea drept republici a unor forme pe baza înclinării lor spre democrație și calificarea altora drept aristocrații pentru că înclină mai mult spre oligarhie, deoarece educația și obârșia nobilă sunt de cele mai multe ori de partea acelor mai înstăriți; (4) pe deasupra, despre cei înstăriți se consideră că au bunuri pentru dobândirea cărora nelegiuiții săvârșesc fărâdelegi. Din acest motiv, cei înstăriți sunt numiți desăvârșiți (*kaloï kagathoi*), notabili. Deci, de vreme ce aristocrația urmărește să atribuie preeminența celor mai buni<sup>60</sup> dintre cetățeni, și oligarhiile sunt compuse, se spune, mai curând din oameni desăvârșiți. 35 40

(5) Pare a fi dintre cele imposibile buna orânduire a unei cetăți aflate nu în guvernarea aristocrațiilor, ci în guvernarea decલાસાților<sup>61</sup>, valabil și pentru guvernarea aristocratică a unei cetăți lipsite de bună orânduire. Nu există bună orânduire când legile sunt bine stabilite, dar nu se fac ascultate; (6) De aceea, un aspect al bunei orânduirii trebuie conceput ca supunere față de legile în vigoare, iar celălalt, ca perfecțiune a legilor în vigoare față de care există supunere (căci pot fi respectate și legi rău întocmite). Aici sunt posibile două sensuri: supunere fie față de legile cele mai bune dintre cele posibile pentru cetățenii respectivi, fie față de legile cele mai bune în mod absolut. 5 1294 a



- 10 (7) Aristocrație se consideră a fi în principal distribuirea demnităților după virtute; căci pentru aristocrație elementul definitoriu este virtutea, pentru oligarhie – bogăția, pentru regimul popular – libertatea; însă principiul deciziei majorității există în toate: într-adevăr, în oligarhie, în aristocrație și în regimurile populare ceea ce hotărăște cea mai mare parte
- 15 a participanților la viața cetății, aceasta are suveranitate. (8) Așadar, în cele mai multe cetăți, forma numită republică există doar cu numele: mixtura îi vizează numai pe cei înstăriți și pe cei lipsiți, adică bogăția și libertatea; pentru că aproape pretutindeni cei înstăriți par să țină locul celor
- 20 desăvârșiți. (9) Cum există trei elemente care își dispută egalitatea în regimul politic, și anume libertatea, bogăția, virtutea (căci al patrulea, numit origine nobilă, merge împreună cu ultimele două, deoarece originea nobilă este o bogăție și o virtute cu vechime), este evident că mixtura acestui cuplu de factori, cei înstăriți și cei lipsiți, se cuvine numită republică, iar a celor trei,
- 25 aristocrație mai presus de toate celelalte, în afară de cea veritabilă, cea dintâi. (10) S-a spus, așadar, că există și alte forme de regim politic în afară de monarhie, democrație și oligarhie; este evident ce însușiri au acestea, prin ce diferă aristocrațiile între ele și republicile de aristocrație, precum și că ele nu sunt departe unele de altele<sup>62</sup>.

## Capitolul IX

- 30 (1) Să discutăm, în continuarea celor spuse, despre modul în care apare, pe lângă democrație și oligarhie, așa-numita republică și despre felul în care trebuie ea instituită. Se va lămuri în același timp prin ce elemente se delimitează democrația și oligarhia. Căci se cuvine sesizată distincția dintre ele și apoi este de făcut o combinație între ele, luând și
- 35 din una, și din cealaltă, ca în reconstituirea unui *symbolon*<sup>63</sup>.

- (2) Există trei principii determinante ale acestei compoziții și mixturi. Uneori se cer luate elementele legiferate și de una, și de cealaltă, de pildă în materie de justiție: în oligarhii, celor înstăriți li se fixează o amendă dacă nu judecă, dar celor lipsiți nu li se fixează nici o plată dacă
- 40 judecă, pe când în democrații celor lipsiți li se fixează o plată dacă judecă, dar celor înstăriți nu li se fixează nici o amendă dacă nu judecă. (3) Adoptarea ambelor<sup>64</sup> este o prevedere comună și intermediară între
- 4 b acestea, prin urmare și proprie unei republici, pentru că este un rezultat al amestecului între ele două. Acesta este, așadar, un mod de combinare, iar un al doilea este alegerea unei căi de mijloc între normele celor două: de pildă, se participă la adunarea poporului într-un caz fără condiții de

cens sau cu condiția unuia foarte mic, pe când în celălalt caz, numai cu condiția unui cens ridicat. Desigur, comun nu este nici unul dintre cele două procedee, ci media censurilor din ambele părți. (4) A treia posibilitate este pornirea de la cele două prevederi – unele elemente fiind preluate din legea oligarhică, altele din legea democratică. Mă refer de exemplu la faptul că trece drept o trăsătură democratică ocuparea funcțiilor prin tragere la sorți, iar eligibilitatea lor, drept oligarhică; drept democratică – lipsa condiției de cens, drept oligarhică – condiția de cens. (5) Prin urmare va fi de domeniul unei aristocrații și al unei republici împrumutarea câte unui element din fiecare regim – din oligarhie, a face elective funcțiile, din democrație, a nu lua în seamă censul. 5 10

(6) Acesta este, așadar, procedeul mixturii. Pragul unui reușit amestec de democrație și oligarhie se atinge atunci când unul și același regim poate fi numit democrație și oligarhie. Limpede că aceia care se exprimă astfel așa îl percep, ca urmare a bunei realizări a amestecului. La fel e percepută și media, pentru că în ea sunt vizibile cele două extreme<sup>65</sup>. (7) Tocmai ceea ce se întâmplă în cazul regimului lacedemonienilor: mulți se angajează în a vorbi despre acest regim ca și cum ar fi o democrație pentru că orânduirea cuprinde numeroase elemente democratice, cum ar fi în primul rând situația creșterii copiilor – cei ai bogaților sunt crescuți la fel cu cei ai săracilor și sunt educați în același mod cum ar putea fi educați și copiii săracilor. (8) Valabil și pentru următoarea treaptă de vârstă, iar când ajung la maturitate, același procedeu: cu nimic nu ies în evidență bogatul și săracul. Astfel, cele legate de hrană sunt aceleași pentru toți la mesele comune, iar bogații poartă un asemenea veșmânt încât și-ar putea face rost de el și oricare dintre săraci. (9) Ei vorbesc despre acest regim ca și cum ar fi democratic și datorită faptului că, în legătură cu cele două funcții supreme, pe una poporul o alege, iar la cealaltă participă: ei îi aleg pe geronți și participă la eforat. După alții însă, acest regim este o oligarhie pentru că are multe trăsături oligarhice, de pildă faptul că toate funcțiile sunt elective și nici una nu se ocupă prin tragere la sorți, faptul că puțini decid în mod suveran asupra condamnărilor la moarte sau exil, precum și multe altele asemenea. 15 20 25 30

(10) Trebuie ca într-o republică bine mixată să se lase impresia că există ambele regimuri și totodată că nu există nici unul dintre ele, în plus ea trebuie să se mențină prin sine, și nu cu sprijin din afară, iar prin sine însemnând nu datorită faptului că aceia din afară care doresc menținerea ei sunt o majoritate (căci acest lucru ar putea fi întâlnit chiar într-un regim degradat), ci datorită faptului că nici una dintre 35

40 componentele cetății în ansamblu nu ar dori un alt regim. S-a spus acum, așadar, în ce mod trebuie instituită o republică, și, la fel, regimurile ce poartă numele de aristocrații.

## Capitolul X

95 a (1) Ne-ar mai rămâne să vorbim despre tiranie, nu pentru că ar implica o discuție amplă, ci deoarece își poate avea partea ei în studiul nostru, de vreme ce o clasificăm și pe ea ca făcând parte dintre regimurile politice. Despre regalitate am făcut deja precizări în cadrul primelor  
5 discuții<sup>66</sup>, în care făceam un studiu asupra regalității în sensul cel mai adevărat al cuvântului, dacă este dăunătoare sau folosește cetăților, apoi cine, de unde și cum trebuie desemnat.

(2) În discuțiile în cadrul cărora am examinat regalitatea am distin-  
10 două forme ale tiraniei, deoarece caracterul<sup>67</sup> lor se apropie cumva și de regalitate, prin aceea că aceste conduceri sunt amândouă în temeiul legii (căci la unii dintre barbari sunt aleși monarhi ce guvernează după propria voință, iar în trecut și la vechii elini unii deveneau pe calea aceasta monarhi, care se chemau dictatori (aisymneți), (3) dar cele două comportă anumite  
15 diferențe între ele: sunt, arătam<sup>68</sup>, regale prin conformitatea cu legea și prin consimțământul supușilor la stăpânirea monarhică și tiranice prin conducerea în chip despotic și după bunul plac.

O a treia formă de tiranie este cea care trece drept tirania în cel mai adevărat sens al cuvântului, corespunzând regalității absolute. (4) Este  
20 în mod necesar o tiranie de acest fel orice monarhie care îi conduce fără obligația răspunderii pe toți cei asemănători și pe toți cei superiori, în interesul ei personal, și nu în interesul celor conduși; așa că este fără consimțământul supușilor. Căci nimeni dintre cei liberi nu suportă de bunăvoie o asemenea conducere. Așadar, aceste forme de tiranie există și atâtea sunt la număr, din pricinile menționate.

## Capitolul XI

25 (1) Care este cel mai bun regim și care este cel mai bun mod de viață pentru cele mai multe cetăți și pentru cei mai mulți dintre oameni, judecând nu după virtutea care depășește posibilitățile obișnuite, nici după educația



care cere natură și înzestrare datorată hazardului, nici după regimul politic izbutit conform planurilor, ci în raport cu o viață posibil de trăit în comun pentru cei mai mulți și în raport cu un regim de care pot avea parte cele mai multe cetăți? (2) Într-adevăr, dintre regimurile care se numesc aristocrații, despre care am vorbit acum, unele nimeresc prea departe de majoritatea condițiilor din cetăți, altele se învecinează cu așa-numita republică; de aceea despre ambele se cuvine vorbit ca despre unul singur. 30

Judecata privitoare la absolut toate acestea izvorăște din aceleași principii. (3) Iar dacă în prelegerile de etică<sup>69</sup> s-a spus cu îndreptățire că viața fericită este cea fără piedici în privința virtuții<sup>70</sup>, iar virtutea este o cale de mijloc, atunci viața ideală constă în mod necesar în moderație<sup>71</sup>, în calea de mijloc, așa cum poate fi ea atinsă de fiecare<sup>72</sup>. Aceleași principii normative e necesar să funcționeze în cazul virtuții și viciului unei cetăți și ale unui regim; căci regimul este un mod de viață al unei cetăți. 35 40 1295 b

(4) În absolut toate cetățile există trei părți ale cetății, unii foarte înstăriți, alții foarte lipsiți și, pe al treilea loc, cei aflați la mijloc între aceștia. Prin urmare, de vreme ce e un fapt general admis că măsura și media reprezintă binele suprem, evident că și deținerea șanselor oferite de întâmplare este cea mai bună dintre toate când este mijlocie. (5) Așa e foarte ușor a te supune rațiunii; în schimb este greu să urmeze rațiunea un om peste măsură de frumos, de influent, de nobil sau de bogat ori, dimpotrivă, peste măsură de sărac sau de lipsit de forță și foarte lipsit de onoruri. Cei dintâi devin trufași, și mai curând mari delincvenți, aceștia din urmă devin răufăcători, și cu deosebire delincvenți mărunți. Iar delictele pornesc unele din trufie, altele din înclinația spre rău. Mai mult, oamenii de condiție medie se eschivează cel mai puțin de la funcții și râvnesc cel mai puțin la funcții, evitându-se astfel două lucruri care și unul, și celălalt dăunează cetăților. 5 10

(6) Pe deasupra, aceia care trăiesc în culmea favorurilor sorții – putere, bogăție, amiciții și altele asemenea – nici nu vor și nici nu știu să fie conduși (iar acest defect se capătă încă de acasă, din copilărie; căci, din pricina confortului, nu sunt deprinși să suporte conducerea nici la școală), iar cei care duc lipsă peste măsură de favorurile sorții sunt prea umili. (7) În consecință, aceștia nu știu să conducă, ci știu să se supună unei autorități care îi reduce la condiția de sclavi, iar ceilalți nu știu să fie conduși de nici o autoritate, dar știu să conducă având autoritate de stăpân. Ia deci naștere o cetate de sclavi și stăpâni, iar nu de oameni liberi, unii animați de invidie, ceilalți de dispreț, aceste stări de spirit sunt absolut îndepărtate de concordie și de comunitatea politică. Într-adevăr, comunitatea este un rod al concordiei: cu dușmanii nu vrea nimeni să aibă în 15 20 25

comun nici drumul. (8) Cetatea se vrea, firește, alcătuită din egali și asemănători, pe cât posibil, lucru propriu mai ales celor de condiție medie; așa încât în mod necesar este guvernată cel mai bine tocmai cetatea alcătuită din elementele despre care afirmăm că intră prin natură în componența cetății<sup>73</sup>. Iar în cetăți, dintre cetățeni, aceștia sunt în cea mai mare măsură în siguranță, (9) căci ei nu râvnesc la bunuri străine, așa cum fac săracii, și nici ceilalți la avutul lor, precum râvnesc săracii la avutul bogaților. Iar pentru că nici nu se uneltește împotriva lor și nici nu uneltesc, își duc viața fără primejdii. În virtutea acestui fapt, dorința lui Focilide<sup>74</sup> era foarte înțeleaptă: „Mare-i răsplata măsurii; la mijloc mă vreau în cetate”<sup>75</sup>.

(10) În consecință, este limpede că, în primul rând, cea mai bună comunitate politică este cea alcătuită din cei de mijloc, iar în al doilea rând, buna guvernare este posibilă, de bună seamă, în acele cetăți în care elementul mediu este numeros și mai puternic, pe cât posibil, decât celelalte două la un loc sau cel puțin decât una dintre cele două părți. Adăugat de o parte sau de cealaltă, el cumpănește lucrurile și împiedică apariția unor excese contrarii.

(11) De aceea este o șansă urlașă ca guvernanții să aibă o avere mijlocie și suficientă, pentru că acolo unde unii dețin prea multe și alții nu dețin nimic, apare sau un regim popular extrem, sau o oligarhie pură, sau o tiranie prin excesul de ambele părți, căci tirania se naște din democrația cea mai cutezătoare, ca și din oligarhie, mult mai rar din formele medii și din cele foarte apropiate de ele. (12) Vom arăta mai târziu cauza, în discuțiile despre schimbările regimurilor. Însă este evident faptul că regimul mediu este ideal; doar el este neexpus conflictelor.

(13) Și cetățile mari sunt mai puțin expuse conflictelor din aceeași cauză, anume pentru că elementul mediu este numeros. În cele mici este ușor să se despartă toată populația în două, astfel încât să nu mai rămână nimic intermediar, și aproape toți sunt lipsiți sau înstăriți. (14) Și democrațiile sunt mai sigure decât oligarhiile, și mai durabile, datorită celor de mijloc (pentru că ei sunt în număr mai mare și au o mai mare participare la demnități în democrații decât în oligarhii), dar când, fără ei<sup>76</sup>, cei lipsiți predomină numeric, se produce un declin urmat de o prăbușire rapidă.

(15) O dovadă trebuie considerat faptul că legiuitorii cei mai buni provin dintre cetățenii de mijloc. Solon era unul dintre aceștia (se vede și din poezia sa), ca și Licurg (care nu era rege<sup>77</sup>) și Charondas, și mai toți ceilalți.

(16) Este evident din acestea și din ce cauză cele mai multe regimuri sunt unele – democratice, altele – oligarhice. Deoarece în acestea

elementul mediu este adesea redus ca număr, se ajunge întotdeauna ca, indiferent care dintre cele două tabere ar prevala, fie deținătorii de avere, 25  
 fie poporul, cei ce ies din medie să orienteze regimul după cum cred ei, astfel încât apare fie un regim popular, fie o oligarhie. (17) Pe deasupra, din pricina disensiunilor și luptelor care se produc între popor și cei înstăriți, oricare dintre cele două tabere ar ajunge să-și domine adversarii, ea nu instituie un regim comun, nici unul echitabil, ci ia ca trofeu al victoriei 30  
 supremația în regimul politic, unii instituind democrația, ceilalți – oligarhia. (18) Mai mult, și unii, și ceilalți care au dobândit hegemonia asupra Eladei<sup>78</sup>, privind la propriul regim, instituiau în cetăți unii – democrații, 35  
 ceilalți – oligarhii, urmărind nu interesul cetăților, ci pe al lor propriu. (19) Astfel că din aceste cauze regimul mediu<sup>79</sup> fie nu se întâlnește niciodată, fie se întâlnește de puține ori și în puține locuri. Un singur om dintre cei care au deținut mai înainte hegemonia s-a lăsat convins să 40  
 îngăduie această orânduire<sup>80</sup>, însă de acum pentru cei din cetăți e fixat ca un obicei chiar refuzul egalității, căutându-se, dimpotrivă, sau dominația, 1296 b  
 sau resemnarea, în cazul înfrângerii. (20) Așadar, care este cel mai bun regim<sup>81</sup> și din ce cauză – este evident din acestea; cât despre celelalte regimuri, de vreme ce afirmăm că există mai multe democrații și mai multe oligarhii, nu este greu de 5  
 văzut, o dată determinat cel mai bun, care anume trebuie considerat primul și care al doilea și așa mai departe, prin faptul că unul este superior, iar altul este inferior. (21) Căci întotdeauna este în mod necesar superior cel mai apropiat<sup>82</sup> de acesta, iar inferior, acela care se distanțează mai mult de termenul mediu, cu condiția să nu se judece după un fundament 10  
 teoretic: spun după un fundament teoretic deoarece chiar dacă adesea un alt regim este preferabil, nimic nu împiedică un regim diferit să fie mai avantajos pentru unii.

## Capitolul XII

(1) Ce regim este avantajos pentru care cetăți și ce fel de regim este avantajos pentru ce fel de oameni este de parcurs în continuarea celor spuse. De bună seamă, se cuvine înțeles mai întâi lucrul identic în general 15  
 pentru toate: partea cetății care dorește ca regimul să se mențină trebuie să fie mai puternică decât cea care nu o dorește. Fiecare cetate se alcătuiește din calitate și cantitate. Prin calitate înțeleg condiția liberă, bogăția, educația, obârșia nobilă, iar prin cantitate, superioritatea mulțimii. (2) Astfel, calitatea poate aparține uneia dintre părțile cetății (părți din care este constituită 20



cetatea), iar cantitatea – celeilalte părți, de pildă oamenii fără noblețe pot fi mai mulți la număr decât cei nobili, sau cei lipsiți – decât cei bogați, neîntrecându-i totuși prin cantitate atât de mult pe cât le sunt mai prejos prin calitate; de aceea, aceste elemente sunt de comparat între ele. (3)

25 Așadar, unde mulțimea celor lipsiți primează în proporția menționată, acolo rezultă în mod natural o democrație – și fiecare formă de democrație corespunde cu superioritatea fiecărei părți din demos, de exemplu cea dintâi democrație, dacă predomină grupul agricultorilor, cea din urmă<sup>83</sup>, dacă  
40 predomină grupul meseriașilor și al celor ce primesc plată, la fel pentru restul celor intermediare. Însă acolo unde grupul celor înstăriți și al notabililor predomină prin calitate mai mult decât este mai prejos prin cantitate rezultă o oligarhie – și, în același mod, fiecare formă de oligarhie corespunde cu superioritatea mulțimii oligarhice.

35 (4) Dar trebuie ca întotdeauna legiuitorul să-i adauge în cadrul regimului și pe cei de mijloc; și dacă stabilește legi oligarhice e nevoie să-i aibă în atenție pe cei de mijloc, și dacă stabilește legi democratice trebuie să și-i atragă prin legi. Unde mulțimea celor de mijloc o întrece pe cea a ambelor extreme laolaltă sau măcar pe a uneia dintre ele, acolo  
40 regimul politic<sup>84</sup> poate fi solid. (5) Nici un risc ca bogații să conspire vreodată cu săracii împotriva acestora: nici unii dintre ei nu vor dori vreodată să ajungă în sclavia celorlalți, iar dacă ar căuta un regim cu trăsături mai comunitare, nu vor găsi nici unul în afară de acesta. Conducerea alternativă n-ar putea-o admite din cauza neîncrederii  
5 reciproce; pretutindeni cel mai demn de încredere este arbitrul, iar arbitrul este cel de mijloc.

(6) Cu cât regimul<sup>85</sup> este mai reușit combinat, cu atât este mai solid. Mulți, chiar dintre cei care doresc să creeze regimuri aristocratice, greșesc  
10 nu numai atribuind prea mult celor înstăriți, ci și înșelând poporul. Cu necesitate, în timp, din niște false lucruri bune izbucnește odată un rău adevărat: ambițiile bogaților nimicesc regimul politic mai mult decât cele ale poporului.

## Capitolul XIII

(1) Trucurile imparate în republici<sup>86</sup> ca pretext față de popor sunt  
15 cinci la număr, și privesc adunarea, funcțiile, tribunalele, armamentul, gimnastica: privitor la adunarea poporului, le este permis tuturor să se întrunească și, în caz că nu se prezintă, celor înstăriți li se impune o amendă,

fie numai lor, fie cu mult mai mare pentru ei. (2) Privitor la funcții, censitarilor nu li se permite să le refuze prin jurământ<sup>87</sup>, dar celor lipsiți li se permite. Privitor la tribunale<sup>88</sup>, pentru cei înstăriți există amendă dacă nu judecă, dar pentru cei lipsiți nu există pedeapsă, sau amenda este mare pentru cei dintâi și mică pentru aceștia din urmă, ca în legile lui Charondas<sup>89</sup>. 20

(3) În unele părți tuturor celor înscriși<sup>90</sup> le este permis să se întrunească și să judece, dar dacă, înscriși fiind, nu se întrunesc și nici nu judecă, li se impun amenzi mari pentru a-i determina să evite înscrierea din pricina amenzii, iar ca urmare a neînscrierii să nu judece și nici să nu se întrunească. 25

(4) În aceeași manieră se legiferează și pentru deținerea de arme și pentru exercițiile de gimnastică: celor lipsiți le este permis să nu dețină arme, dar pentru cei înstăriți nedeținerea de arme este un motiv de amendă; dacă nu se antrenează, pentru primii nu există nici o amendă, pe când pentru cei înstăriți acest lucru este motiv de amendă, urmărindu-se ca aceștia să ia parte din pricina amenzii, iar ceilalți să nu ia parte, din pricină că nu au de ce să se teamă. 30

(5) Acestea sunt, așadar, trucurile din legislație. În democrații se imaginează trucurile inverse: li se oferă celor lipsiți o plată dacă se întrunesc și dacă judecă, dar celor înstăriți nu li se fixează nici o amendă dacă nu se întrunesc și dacă nu judecă. (6) Așa încât este evident că, dacă se dorește ca amestecul să fie făcut corect, trebuie puse laolaltă elemente preluate și de la unii, și de la ceilalți, dând plată unora și amendă celorlalți. Astfel, s-ar putea implica în comunitate absolut toți, fără excepție; altminteri viața cetății devine proprie uneia singure dintre cele două părți. 35 40 1297 b

(7) Corpul de cetățeni trebuie să fie alcătuit numai din purtători de armament greu. Cât despre mărimea censului, nu este cu putință a spune cât să fie, delimitându-se la modul absolut, ci acesta este fixat examinându-se ce nivel maxim revine astfel încât participanții la viața cetății să fie mai mulți decât neparticipanții<sup>91</sup>. (8) Săracii, chiar neparticipând la demnități, își doresc liniștea, cu condiția să nu-i nedreptățească nimeni și să nu le răpească nimic din avutul lor. Dar lucrul nu este ușor, căci nu întotdeauna se întâmplă ca membrii corpului de guvernare să fie oameni superiori. (9) Și de obicei, în caz de război, ezită să participe dacă nu primesc hrană, lipsiți fiind; dar, dacă li se asigură întreținerea, doresc să lupte. 5 10

La unii, corpul de cetățeni nu este compus numai din hopliți activi, ci și din foști hopliți. La malieni<sup>92</sup> corpul de cetățeni era alcătuit din toți acești oameni, dar funcțiile se alegeau dintre cetățenii armatei active. 15

(10) Cel dintâi regim politic apărut la elini după regalități se alcătua din războinici, la început din călăreți (pentru că forța și superioritatea în

20 război se datorau călăreților; fără dispunere tactică, infanteria grea este  
nefolositoare, iar celor vechi le lipseau cunoștințele practice și regulile  
tactice, așa încât forța consta în călăreți), dar pe măsura măririi cetăților și  
întăririi infanteriei grele a crescut numărul celor implicați în viața cetății.  
(11) Tocmai din acest motiv, ceea ce noi numim astăzi republici, înaintașii  
25 noștri numeau democrații<sup>93</sup>. Vechile regimuri erau de bună seamă oligarhice  
și regale, pentru că, din deficit de oameni, cetățile nu aveau un element de  
mijloc numeros și astfel, fiind puțin importanți ca număr și din punct de  
vedere al organizării, oamenii suportau mai bine condiția de supuși.

30 (12) Din ce cauză regimurile sunt mai multe și de ce pe lângă cele  
numite<sup>94</sup> există și altele (căci democrația nu este una la număr, și la fel  
pentru celelalte), apoi care sunt diferențele dintre ele și din ce cauză  
apar, și pe deasupra care este cel mai bun dintre regimuri, vorbind despre  
cea mai mare parte a cazurilor, și, dintre celelalte regimuri, care fel se  
potrivește cărui fel de cetăți – iată cele ce s-au spus.

## Capitolul XIV

35 (1) Să discutăm din nou, în ansamblu și separat, despre fiecare regim  
dintre cele care urmează, adoptând un punct de plecare ce li se potrivește.  
Există în toate regimurile trei componente. În legătură cu ele, un legiuitor  
competent trebuie să reflecteze la ceea ce este avantajos fiecărui regim.  
Dacă aceste componente sunt într-o situație bună, decurge cu necesitate  
40 că regimul se află într-o situație bună, iar regimurile diferă între ele în  
prin faptul că diferă în privința fiecăreia dintre aceste componente. (2)  
90 Una dintre acestea trei este corpul deliberativ asupra celor comune, a  
doua – corpul care se ocupă de funcții (aceasta însemnând: care trebuie  
să fie ele, în ce lucruri să fie suverane, și în ce fel trebuie făcută alegerea  
acestora), iar a treia este corpul judecătoresc. (3) Corpul deliberativ este  
5 suveran în materie de război și pace, alianță și dizolvarea ei, în materie  
de legi, relativ la pedeapsa cu moartea, exil și confiscare, asupra alegerii  
conducătorilor și verificării conturilor acestora. Este necesar ori, de  
exemplu, a li se încredința tuturor cetățenilor toate aceste decizii, ori  
unora – toate (de pildă unei anumite funcții unice sau mai multora), ori  
a le distribui pe unele diferite unor persoane diferite ori pe unele dintre  
ele tuturor, iar pe altele numai unora.

10 (4) Faptul că toți decid, și în absolut toate, este, desigur, o trăsătură  
populară, pentru că o astfel de egalitate este cea pe care o caută poporul;



însă există mai multe modalități pentru situația în care toți decid, una dintre ele fiind aceea alternativă, nu toți laolaltă (așa este în regimul lui Telecles din Milet; și în alte regimuri colegiile de funcții deliberază în întruniri, dar toți intră în funcții pe rând din triburi și din cele mai mici componente ale cetății, fără excepție, până când trec pe acolo în totalitate), dar se întrunesc numai pentru stabilirea legilor, pentru cele privitoare la regim și ca să asculte anunțurile conducătorilor. 15

(5) Altă modalitate este să decidă toți laolaltă, dar să se întrunească doar pentru alegeri de conducători, legiferări, în vederea războiului, păcii și verificărilor de conturi, iar în celelalte să delibereze funcțiile rânduite pentru fiecare chestiune, elective fiind dintre absolut toți sau ocupate prin tragere la sorți. (6) Altă modalitate este venirea cetățenilor pentru desemnarea în funcții și pentru verificările de conturi, precum și spre a delibera în materie de război sau alianță, iar pe celelalte să le administreze funcțiile, elective fiind, în numărul posibil<sup>95</sup> – de felul acesta sunt cele a căror exercitare necesită cunoștințe speciale. 20 25

(7) A patra modalitate este aceea ca toți, întrunindu-se, să delibereze în toate, iar cei din funcții să nu decidă în nimic, ci doar să pregătească deciziile<sup>96</sup>, întocmai cum este administrată în prezent democrația extremă, pe care o cotăm drept analoagă oligarhiei autoritare și monarhiei tiranice. 30

Așadar, acestea sunt toate modalități democratice; faptul ca unii să decidă în toate este o trăsătură oligarhică. Și aici există mai multe variante. 35

(8) Când cetățenii sunt eligibili pe baza unor censuri mediocre și, ca urmare a moderației censului, acced mai mulți, iar acolo unde legea o interzice nu fac schimbări, ci se supun, și este permisă participarea pentru cel ce dobândește censul – atunci un asemenea regim este o oligarhie republicană, datorită moderației. Când nu participă la deliberare toți, ci doar cei aleși, și guvernează după lege ca și mai înainte, este vorba despre o trăsătură oligarhică. (9) Când alegerile se fac numai în interiorul grupului suveran în deliberare și când fiul își înlocuiește tatăl și sunt suverani asupra legilor, această orânduire este în mod necesar oligarhică. 40 1298 b 5

(10) Când în anumite chestiuni decid anumite persoane, de pildă pentru război, asupra păcii și verificării conturilor – toți, iar pentru celelalte – conducătorii, iar aceștia desemnați prin alegere, nu prin tragere la sorți, regimul este aristocrație. Dacă în unele decid conducători aleși, în altele – trași la sorți, tragerea la sorți făcându-se pur și simplu sau dintr-un grup de preferați, ori dacă decid aleșii în comun cu cei trași la sorți, atunci unele dintre trăsături țin de un regim politic aristocratic, altele de o republică propriu-zisă. 10

(11) Așa se deosebește de la un regim la altul corpul deliberant, și fiecărui regim îl administrează după deosebirea indicată.

(12) Este în avantajul democrației considerate astăzi democrația în  
 15 cel mai adevărat sens al cuvântului (mă refer la aceea în care suveran  
 este poporul, chiar în materie de legi) ca pentru o mai bună deliberare să  
 se facă tocmai ceea ce se face în oligarhii în privința tribunalelor (se  
 fixează o amendă pentru cei care sunt doriți ca judecători, spre a-i  
 determina să judece, în timp ce popularii fixează plată pentru cei lipsiți),  
 20 și același lucru pentru adunări: vor delibera mai eficient dacă deliberează  
 toți în comun, poporul cu notabili, aceștia cu mulțimea. (13) Este totodată  
 avantajos ca deliberanții, desemnați prin alegere sau sorți, să reprezinte  
 în mod egal componentele cetății<sup>97</sup>. Este de asemenea un avantaj ca,  
 dacă popularii îi depășesc mult ca număr pe oamenii politici, să nu se  
 acorde plată tuturor, ci numai unei cifre proporționale cu mulțimea  
 25 notabililor, sau să se îndepărteze excedentul prin tragere la sorți.

(14) Pentru oligarhii prezintă avantaje fie alegerea în plus a unora  
 din mulțime, fie instituirea unei responsabilități cum există în unele  
 regimuri așa-numiți consilieri preliminari sau păzitori ai legilor, în aceste  
 30 condiții adunarea ocupându-se de lucruri în legătură cu care aceștia au  
 deliberat anterior (astfel poporul va participa la deliberare și nu va putea  
 abroga nimic dintre cele privitoare la regim). (15) Mai este avantajos ca  
 poporul să voteze aceleași lucruri, ori cel puțin să nu voteze nimic contrar  
 celor înfățișate, sau să li se acorde tuturor participarea la deliberare, dar  
 să delibereze de fapt conducătorii.

35 Trebuie făcut contrariul a ceea ce se petrece în republici: mulțimea  
 trebuie făcută suverană în respingerea prin vot, dar nu suverană în  
 aprobarea prin vot – și în primul caz chestiunea să se retrimită  
 conducătorilor. (16) Căci astfel se procedează invers decât în republici:  
 minoritatea e suverană când a respins prin vot, dar când a aprobat prin  
 1299 a vot nu e suverană, ci chestiunea se retrimite întotdeauna majorității.  
 Așadar, despre corpul deliberant și suveran în regimul politic fie făcute  
 precizări în maniera aceasta.

## Capitolul XV

(1) Continuarea acestora o reprezintă distribuția în ceea ce privește  
 5 funcțiile: și această componentă a regimului comportă multe varietăți,  
 legate de câte funcții există, și în ce chestiuni sunt suverane, ca și de  
 durata lor, câtă pentru fiecare funcție (căci unii instituie funcții de șase  
 luni, alții pentru mai puțin, alții de un an, alții mai îndelungate). Se adaugă

întrebarea dacă funcțiile trebuie să fie viagere sau îndelungate sau nici așa, nici așa, ci o funcție să fie ocupată de mai multe ori de aceeași, sau poate unul și același să nu o exercite de două ori, ci doar o dată; apoi privitor la instalarea oficialităților, dintre cine, de către cine și cum trebuie făcută? (2) În legătură cu toate acestea e nevoie de puțința de a distinge în câte moduri este posibilă organizarea și pe urmă de a adapta la diversele feluri de regimuri diversele feluri de funcții care le sunt avantajoase. Nu este prea ușor de precizat nici care anume trebuie numite funcții: comunitatea civică are nevoie de mulți împuterniciți, tocmai de aceea nu toți trebuie considerați conducători, fie ei aleși sau trași la sorți: așa se întâmplă în primul rând cu preoții – acest post este de socotit altceva decât funcțiile politice<sup>98</sup> – (3) în plus choregii<sup>99</sup> și crainicii: prin alegere sunt desemnați și ambasadorii. Dintre îndatoririle publice, unele sunt politice, fie deasupra tuturor cetățenilor în direcția unei anumite activități, de pildă comandantul armatei față de membrii corpului armat aflați în campanie militară, fie privitor la o parte, de pildă inspectorul moravurilor femeilor (*gynaikonomos*) sau supraveghetorul educației copiilor (*paidonomos*); altele sunt gospodărești (deseori sunt aleși distribuitori de grâu<sup>100</sup>); altele sunt proprii slujitorilor<sup>101</sup> și îndatoriri pentru care, dacă e prosperitate, se rânduiesc sclavi.

(4) Într-un cuvânt, se cuvin numite funcții mai cu seamă cele cărora le este încredințată deliberarea asupra unor chestiuni, precum și decizia și comanda, și mai cu seamă aceasta din urmă, pentru că a da ordine este mai propriu unui conducător. La drept vorbind, acestea nu au deloc importanță în uz (căci nu a intervenit încă vreo decizie în disputa asupra termenului), dar prezintă oarecum un alt interes, pentru gândire.

(5) Ce fel de funcții și câte sunt absolut necesare dacă va fi vorba despre o cetate, și care funcții sunt nu absolut necesare, dar utile unui regim politic de calitate<sup>102</sup> – sunt dificultăți pe care, desigur, cineva le-ar putea întâmpina atât cu privire la orișice regim, cât și, în special, cu privire la cetățile mici. (6) De bună seamă, în cetățile mari se poate și trebuie să fie fixată câte o funcție determinată cu o competență determinată (mulți au acces la responsabilități datorită numărului mare de cetățeni, așa încât unele rămân neocupate mult timp, iar altele se exercită o singură dată; este mai bine ca fiecare competență să intre sub incidența unei îndatoriri unilaterale, decât sub incidența uneia plurivalente).

(7) Însă în cetățile mici, cu necesitate, se reunesc multe funcții în mâinile câtorva; din pricina deficitului de oameni este mai greu ca demnitățile să fie ocupate de mulți: cine le vor mai fi succesori? Uneori



5 cetățile mici au nevoie de aceleași funcții și de aceleași legi ca și cetățile mari. Doar că acestea din urmă au nevoie deseori de aceleași, pe când în cele dintâi aceasta se întâmplă la intervale mari. (8) Tocmai de aceea nimic nu le împiedică să fixeze un cumul de îndatoriri (pentru că ele nu se vor stânjeni unele pe altele), iar în fața deficitului de oameni este  
10 necesar ca responsabilitățile să fie făcute un fel de lănci-făclii<sup>103</sup>. Dacă, deci, suntem în măsură să spunem câte îi sunt absolut necesare fiecărei cetăți și câte nu îi sunt absolut necesare, s-ar contopi mai ușor, știind acestea, acele funcții care se potrivesc contopite într-o singură funcție.

(9) Este potrivit, de asemenea, să nu se piardă din vedere un lucru, și anume ce fel de competențe intră sub incidența unei multitudini de  
15 responsabilități repartizate în locuri date și ce fel de competențe sunt proprii unei singure funcții suverane pe întinderea unui teritoriu, de pildă se pune întrebarea dacă ordinea publică să fie asigurată în piață (agora) de către inspectorul pieței (agoranom), de către altcineva în altă parte sau peste tot de către unul și același; se mai pune întrebarea dacă se impune o clasificare după acțiune sau după oamenii vizați, adică, de pildă, unul singur să răspundă de ordinea publică, sau altul de copii și  
20 altul de femei? (10) Iar legat de regimuri, se pune întrebarea dacă și genul funcțiilor diferă cu fiecare dintre ele, sau nu diferă deloc, de pildă în democrație, oligarhie, aristocrație și monarhie se pune întrebarea dacă funcțiile suverane sunt aceleași, deși nu sunt exercitate de persoane egale și nici asemănătoare, ci variabil de la regim la regim – în aristocrații, de  
25 niște oameni instruiți, în oligarhii, de cei bogați, în democrații, de cei liberi – sau printre funcții se află și unele în care se regăsesc diferențele dintre regimuri. Sunt situații în care este avantajos ca funcțiile să fie aceleași și situații în care este avantajos să fie diferite (deoarece pentru  
30 aceleași se potrivesc atribuții într-un loc largi, în alt loc restrânse).

(11) Totuși, există și unele proprii diverselor regimuri, ca de pildă funcția consilierilor preliminari (probuli); aceasta nu este democratică, în timp ce sfatul (*bulé*) este o instituție populară; trebuie să existe un astfel de grup ce va avea ca îndatorire pregătirea deliberărilor poporului pentru ca acesta să nu aibă nevoie de răgaz. Iar acest element, dacă sunt  
35 puțini la număr, este oligarhic. Consilierii preliminari este necesar să fie un grup restrâns, de aici elementul oligarhic. (12) Dar acolo unde aceste funcții există ambele, consilierii preliminari sunt instituiți în opoziție cu deliberanții, deoarece deliberantul constituie un element popular, pe când consilierul preliminar constituie un element oligarhic. Puterea sfatului se dizolvă și în acele tipuri de democrații în care poporul însuși, întrunindu-se, tratează despre toate. (13) Așa se întâmplă de obicei ori  
1300 a

de câte ori pot fi resurse de plată pentru cei ce se întrunesc: beneficiind acum de răgaz, aceștia se adună și decid ei înșiși absolut tot. Supraveghetorul educației copiilor și al moravurilor femeilor și, eventual, orice alt conducător suveran într-o astfel de îndatorire constituie un element aristocratic, nu democratic (într-adevăr, cum să le împiedici să iasă din casă pe soțiile celor lipsiți<sup>104</sup>?) și nici oligarhic (pentru că soțiile cetățenilor din oligarhii trăiesc în lux). 5

(14) Dar discuția despre acestea fie limitată la atât acum, fiind de încercat parcurgerea desemnării funcțiilor pornind de la început. Diferențele constau în trei principii definitorii ale căror combinații cuprind în mod necesar toate posibilitățile: dintre acestea trei, unul este cine sunt cei ce desemnează funcțiile, al doilea – de unde, în sfârșit – în ce mod. (15) Fiecare dintre acestea trei comportă câte trei variante: fie toți cetățenii desemnează, fie o grupare, și desemnează ori dintre toți, ori dintr-o grupare limitată, de pildă pe criterii de venit, familie, virtute sau altceva de felul acesta, după cum, la Megara, desemnarea s-a făcut dintre cei care s-au întors împreună din exil și s-au aliat în lupta împotriva poporului<sup>105</sup>; iar aceste desemnări se fac ori prin alegere, ori prin sorți. (16) La rândul lor, acestea apar combinate două câte două, adică pentru unele funcții desemnează unii, pentru altele toți, și pentru unele dintre toți, pentru altele printr-o grupare, iar pentru unele prin alegere, pentru altele prin sorți. 10 15 20

Pentru fiecare variantă dintre acestea vor fi patru moduri: (17) fie desemnează toți dintre toți prin alegere, fie toți dintre toți prin sorți<sup>106</sup> (iar dintre absolut toți desemnează sau în etape succesive, de pildă pe triburi și deme și frații, până când se trece pe la toți cetățenii<sup>107</sup>, sau întotdeauna dintre absolut toți), fie în parte într-un fel, în parte în celălalt fel. (18) Din nou, dacă aceia care desemnează sunt o grupare, ei desemnează fie dintre toți prin alegere, fie dintre toți prin sorți, fie dintr-o grupare prin alegere, fie printr-o grupare prin sorți, fie uneori într-un fel, alteori în altul, adică în parte prin alegere și în parte prin sorți. Așa încât se totalizează douăsprezece moduri în afară de cele două combinații<sup>108</sup>. 25 30

(19) Dintre acestea, două desemnări sunt populare: toți dintre toți prin alegere sau prin sorți ori prin ambele, adică unele funcții prin sorți, altele prin alegere. Când nu desemnează toți concomitent și, pe de altă parte, ei desemnează dintre absolut toți sau dintr-o grupare, fie prin sorți, fie prin alegere, fie prin ambele, sau desemnează, pentru unele funcții, dintre toți, iar pentru altele, dintr-o grupare, prin ambele (când spun „prin ambele” înțeleg unele funcții prin sorți, altele prin alegere) – este vorba despre o trăsătură proprie unei republici. (20) Când o grupare desemnează dintre toți, unele funcții prin alegere, altele prin sorți sau prin ambele, 35

40 unele funcții prin sorți, altele prin alegere – este vorba despre o trăsătură  
oligarhică; este și mai oligarhică desemnarea prin ambele. Când pentru  
unele funcții desemnarea se face dintre toți, pentru altele dintr-o grupare –  
300 b atunci când desemnarea se face pentru unele funcții prin alegere, pentru  
altele prin sorți. (21) Când o grupare desemnează dintr-o grupare este  
vorba despre o trăsătură oligarhică, atât dacă desemnează o grupare,  
dintr-o grupare, prin sorți (modalitate totuși nefolosită), cât și dacă  
desemnează o grupare, dintr-o grupare, prin ambele. Când desemnează  
o grupare dintre absolut toți, iar atunci<sup>109</sup> desemnează, dintr-o grupare,  
5 toți prin alegere – este o trăsătură aristocratică.

(22) Așadar, modalitățile privitoare la funcții atâtea sunt la număr și  
astfel se află distribuite în raport cu regimurile. Care prezintă avantaje  
pentru care regimuri și cum trebuie să aibă loc desemnările va reieși cu  
claritate o dată cu precizările privitoare la puterile funcțiilor și privitoare  
la care sunt acestea. Prin puterea unei funcții înțeleg, de pildă, autoritatea  
10 suverană în materie de venituri și autoritatea suverană în materie de  
apărare; într-adevăr, specia puterii diferă, de pildă specia comenzii militare  
este alta decât cea a controlului asupra contractelor încheiate în agora.

## Capitolul XVI

(1) În afară de cele trei chestiuni, rămâne de discutat despre corpul  
judecătoresc. Trebuie studiate diversele varietăți pornind de la același  
15 principiu de bază. Diferența dintre tribunale rezidă în trei puncte:  
componența, competența și modul de constituire. Când spun componență,  
mă refer la posibilitatea alegerii dintre toți cetățenii sau dintre anumiți  
cetățeni; când spun competență, mă refer la numărul formelor de  
tribunale; când spun mod de constituire, mă refer la sorți sau alegere.

(2) Să distingem mai întâi câte forme de tribunale există. Ele sunt  
20 opt la număr, unul pentru verificarea conturilor publice, altul pentru  
eventuale prejudicii aduse intereselor comune, un altul pentru chestiunile  
care țin de domeniul regimului politic, un al patrulea pentru litigiile cu  
privire la amenzi între conducători și particulari, al cincilea pentru  
contractele particulare, și care implică sume importante, adăugându-se  
tribunalul pentru omucideri și cel pentru străini. (3) Tribunalul pentru  
25 omucideri comportă forme, jurații putând fi aceiași sau diferiți, după



cum este vorba de crime premeditate sau involuntare, de crime admise ca fapt, dar contestate de drept, în al patrulea rând<sup>110</sup> acuzații de crimă aduse exilaților când se întorc, ca așa-numitul tribunal de la Freatto, la Atena<sup>111</sup>, însă astfel de situații apar de puține ori în decursul timpului, chiar în cetățile mari. (4) Cât despre tribunalul străinilor, o parte se ocupă de procesele între străini și străini, iar o alta de procesele între străini și localnici. Pe lângă toate aceste tribunale există și unul pentru contractele litigioase de mică importanță, cu un quantum bănesc de cinci drahme sau puțin mai mult: sigur că e nevoie și aici de o decizie judecătorească, însă ea nu cade în sarcina unui mare număr de judecători.

(5) Atât despre acest tip de tribunale, despre cele pentru omucideri și pentru străini; să trecem la tribunalele politice, ale căror deficiențe de organizare generează disensiuni și schimbările regimurilor politice. Cu necesitate, fie toți au acces la judecarea tuturor cauzelor pe care le-am definit, prin alegere sau prin tragere la sorți, fie toți au acces la toate cauzele judiciare, la unele prin sorți, la altele prin alegere, fie toți numai la unele dintre ele, aceleași din punct de vedere al competenței, unii desemnați prin sorți, alții desemnați prin alegere. (6) Modurile de numire dintre toți cetățenii sunt, așadar, patru la număr; tot atâtea pentru o fracțiune a lor. La rândul lor, și cei care judecă în toate chestiunile se recrutează dintr-o grupare prin alegere sau dintr-o grupare prin sorți, tot pentru toate chestiunile, sau la unele prin sorți, la altele prin alegere<sup>112</sup>, sau unele tribunale, pentru aceleași atribuții, pot fi compuse din membri trași la sorți sau aleși. Aceste modalități, după cum s-a spus, sunt corespondentele celor menționate. (7) Se adaugă aceleași variante combinate, mă refer de exemplu la proveniența juraților, în unele situații dintre toți, în altele, dintr-o grupare, iar în altele și într-un fel și în celălalt – cazul când membrii aceluiași tribunal se recrutează unii dintre toți, alții dintr-o grupare, iar aceasta prin sorți, alegere sau ambele.

(8) Iată, deci, modurile de compoziție ale tribunalelor. Primele sunt democratice, când se candidează în unanimitate și atribuțiile sunt universale, următoarele sunt oligarhice, când candidații sunt limitați și atribuțiile universale, iar ultimele sunt aristocratice și proprii republicii, candidații provenind când dintre toți cetățenii, când dintr-o grupare.

## Capitolul I

(1) S-a discutat, aşadar, despre aproape toate celelalte lucruri pe care ni le-am propus. Dar din ce cauze se schimbă regimurile, câte sunt şi ce însuşiri au aceste cauze, care sunt felurile prăbuşirii fiecărui regim şi de la ce forme la ce forme se fac în principal trecerile, apoi ce soluţii de salvare există, atât pentru regimuri în comun, cât şi pentru fiecare regim în parte, ca şi prin ce mijloace s-ar putea salva în principal fiecare dintre regimuri – iată ce este de examinat în continuarea celor discutate. 1301a  
20  
25

(2) Trebuie mai întâi adoptat ca principiu faptul că au apărut numeroase regimuri, în condiţiile în care toţi sunt de acord cu privire la drept, înţeles ca<sup>1</sup> egalitate proporţională<sup>2</sup>, dar toţi se îndepărtează de aceasta în practică, după cum s-a arătat şi mai înainte<sup>3</sup>. (3) Regimul popular s-a născut din faptul că aceia care sunt egali într-o privinţă oarecare se socotesc a fi absolut egali: astfel, pentru că toţi sunt deopotrivă de liberi, consideră că sunt absolut egali; oligarhia s-a născut din faptul că aceia care sunt inegali într-o singură privinţă presupun că sunt cu totul inegali: astfel, fiind inegali ca avere, ei presupun că sunt absolut inegali. (4) Ca urmare, primii, pe motivul egalităţii, pretind participarea la toate în mod egal, iar ceilalţi, pe motivul inegalităţii, caută surplusul, căci mai multul este o formă de inegalitate. (5) Desigur, toate regimurile au la bază un anume drept, dar, la modul absolut, ele greşesc. Iar din această cauză, când unii sau ceilalţi nu participă la viaţa cetăţii în mod corespunzător părerii pe care şi-au format-o despre sine, se revoltă<sup>4</sup>. (6) Aceia care se disting prin virtute ar fi, dintre toţi, cei mai îndreptăţiţi să se revolte, dar ei fac cel mai puţin acest lucru. Doar ei ar putea fi numiţi absolut inegali în cel mai adevărat sens al cuvântului. (7) De asemenea, sunt unii care, superiori ca origine, socotesc că nu merită doar egalitatea, 30  
35  
40  
1301 b

tocmai în baza acestei inegalități; căci trec drept nobili cei care moștenesc virtutea și bogăția strămoșilor.

5 Acestea sunt așadar, pentru a spune astfel, punctele de plecare și izvoarele discordiilor și ale conflictelor care decurg de aici. (8) (de aceea și schimbările politice se produc pe o dublă cale: uneori este vizat regimul, pentru a se trece de la cel stabilit la altul – cum ar fi de la democrație la oligarhie sau la democrație de la oligarhie, sau la republică și la aristocrație  
10 de la acestea, sau invers –, alteori nu este vizat regimul stabilit, ci se preferă menținerea aceluiași, dar se dorește ca acesta să fie la dispoziția conducătorilor, ca oligarhia sau monarhia). (9) Poate fi vorba, de asemenea, despre mai mult și mai puțin, ca în cazul oligarhizării mai mult sau mai puțin a unei oligarhii deja existente sau al democratizării mai mult sau mai puțin a unei democrații deja existente, la fel și pentru restul regimurilor, fie în sensul tensionării, fie în sensul relaxării<sup>5</sup>. (10) Se mai urmărește schimbarea unei părți a regimului, de pildă instituirea sau desființarea unei  
20 anumite funcții, după cum unii afirmă că, în Lacedemona, Lysandros a încercat să abolească regalitatea<sup>6</sup>, regele Pausanias – eforatul<sup>7</sup>, iar la Epidamnos regimul s-a schimbat în parte: în locul mai-marilor triburilor s-a creat un sfat<sup>8</sup>, (11) iar dintre membrii guvernământului, deținătorii de funcții sunt constrânși încă să vină în tribunalul heliaștilor<sup>9</sup> când se votează pentru o funcție; un element oligarhic era în acest regim și arhonte unic. Pretutindeni revolta este pricinuită de inegalitate, exceptând cazul în care pentru cei inegali există o compensație (o regalitate pe viață este o inegalitate numai dacă există printre egali<sup>10</sup>). În general, revoltele se produc pentru că se urmărește egalitatea.

30 (12) Egalitatea este dublă: una, ca număr, cealaltă, după merit. Numesc egalitate ca număr identitatea și egalitatea ca mulțime sau mărime, iar egalitate după merit, pe aceea proporțională. De exemplu, trei este superior lui doi și acesta lui unu în virtutea egalității după număr, iar patru este superior lui doi și acesta lui unu ca proporție, pentru că doi și unu formează o fracție egală în raport cu patru și doi: ambele sunt jumătăți. (13) Fiind un fapt general admis că dreptul în mod absolut este cel după merit, divergențele se ivesc, după cum s-a spus mai înainte<sup>11</sup>, din aceea că unii, dacă sunt egali într-o privință, consideră că sunt cu totul egali, iar ceilalți, dacă sunt inegali într-o privință, pretind că merită să fie inegali în toate.

40 (14) De aceea se și întâlnesc mai cu seamă două regimuri, regimul popular și oligarhia: căci noblețea și virtutea se întâlnesc la puțini, dar acestea<sup>12</sup> la mai mulți: nobili și buni nu se găsesc nicăieri o sută, dar înstăriți se găsesc în multe locuri. Orânduirea bazată în chip absolut, în  
1302 a



totul, pe una sau alta dintre aceste egalități este nereușită. Este evident din fapte: nici unul dintre regimurile de felul acesta nu este solid. (15) Cauza acestui lucru este imposibilitatea ca dintr-o greșeală de principiu, comisă la început, să nu se ajungă în cele din urmă la un neajuns<sup>13</sup>. De aceea trebuie recurs pentru unele cazuri la egalitatea aritmetică, pentru altele la egalitatea după merit.

Totuși, democrația este mai sigură și mai puțin expusă disensiunilor decât oligarhia. (16) Căci în oligarhii se produc două feluri de conflicte, cel al oligarhilor între ei, apoi cel cu poporul<sup>14</sup>, pe când în democrații există numai cel cu facțiunea oligarhică, în popor neproducându-se vreun conflict intern care să fie demn de menționat. Pe deasupra, regimul bazat pe cei de mijloc este mai apropiat de cel bazat pe popor decât de acela bazat pe cei puțini: el este cel mai sigur dintre regimurile de acest fel.

## Capitolul II

(1) De vreme ce examinăm sursele din care apar disensiunile și transformările în cadrul regimurilor politice, trebuie desprinse, mai întâi în general, începuturile și cauzele acestora. Ele sunt, pentru a spune astfel, cam trei la număr; este cazul să le definim pentru început pe fiecare în parte într-o schiță: astfel, trebuie înțeles în ce stare de spirit se produc revoltele, și cu ce obiective, iar în al treilea rând, care sunt începuturile tulburărilor politice și ale neînțelegerilor între părți.

(2) Așadar, în general, cauza unei stări de spirit care duce la schimbare este cazul să fie socotită în principal aceea de care ne-am ocupat deja în discuțiile noastre<sup>15</sup>. Astfel, unii se revoltă din năzuința spre egalitate, în cazul în care consideră că au prea puțin, egali fiind cu cei privilegiați, alții din năzuința spre inegalitate și superioritate, în cazul în care sunt de părere că, inegali fiind, nu au mai mult, ci egal sau mai puțin (aceste tendințe pot fi îndreptățite, dar și neîndreptățite); (3) în situația de inferioritate, oamenii se răzvrătesc pentru a fi egali, iar în situația de egalitate – pentru a fi superiori.

S-a arătat, așadar, în ce stare de spirit se produc disensiunile; ce intră în joc în cadrul revoltelor sunt câștigul și onoarea, ca și contrariile acestora: în cetăți se iscă răzvrătiri și spre a se evita o dezonoare și o amendă, fie în interes personal, fie în interesul prietenilor. (4) Cauzele și începuturile frământărilor care generează dispoziția menționată, legate

totodată de cele spuse, sunt într-un sens șapte la număr, dar în alt sens mai multe. (5) Dintre acestea, două sunt aceleași cu cele menționate, dar nu se manifestă la fel: oamenii se învrăjbesc între ei pomind de la câștig și de la cinstire, nu spre a le dobândi pentru sine, cum s-a arătat mai înainte<sup>16</sup>, ci din pricină că ei îi văd pe ceilalți bucurându-se de ele din belșug, uneori pe drept, alteori pe nedrept; (6) de asemenea, din trufie<sup>17</sup>, din teamă, din superioritate, din dispreț, dintr-o creștere disproporționată; totodată, dar în alt fel, din fraudă electorală, din neglijență, dintr-o cauză neînsemnată, din disparitate.

## Capitolul III

(1) Dintre acestea, ce influență au și cum se constituie drept cauze trufia și dorința de câștig este destul de evident. Când cei din funcții dau dovadă de trufie și de lăcomie, răzvrătirea este și între părți, și împotriva regimurilor care dau această îngăduință. Iar lăcomia păgubește când fondurile particulare, când pe cele comune.

(2) Limpede și pentru dorința de cinstire, atât ce influență are, cât și în cel fel este cauză de conflict: într-adevăr cei lipsiți de onoruri, văzându-i pe alții onorați, se răzvrătesc. Situația este nedreaptă când unii sunt onorați sau lipsiți de onoruri fără să merite și dreaptă când aceasta se întâmplă după merit. (3) Cauza este superioritatea atunci când cineva (unul sau mai mulți) devine prea puternic în raport cu cetatea și cu puterea corpului de guvernare. Din astfel de situații apare de obicei o monarhie sau un regim autoritar (*dynasteia*). De aceea, în unele locuri există obiceiul ostracismului, ca la Argos și Atena. Totuși, este mai bine să se prevină de la început apariția unor persoane atât de influente, decât să fie mai apoi nevoie de remedii ca urmare a îngăduinței.

(4) Din teamă se răzvrătesc atât cei care au încălcat legea și se tem de pedeapsă<sup>18</sup>, cât și cei pe care îi amenință o nedreptate și doresc să preîntâmpine injustiția, așa cum, la Rodos, notabilii s-au coalizat împotriva poporului din pricină că erau în urmărire penală<sup>19</sup>. (5) Și disprețul provoacă revolte și lupte, de pildă în oligarhii, atunci când neparticipanții la viața cetății<sup>20</sup> sunt mai mulți (căci se socotesc mai puternici) și în democrații, când cei înstăriți disprețuiesc dezordinea și anarhia, așa cum, la Teba, din pricina relei guvernări care a urmat după bătălia de la Oinofita, democrația a fost abolită, lucru care s-a întâmplat

și cu democrația megarienilor, învinși din pricina dezordinii și anarhiei; la fel s-a întâmplat la Siracusa înainte de tirania lui Gelon și în Rodos, unde poporul și-a atras disprețul înainte de revoluție<sup>21</sup>.

(6) Schimbările regimurilor iau naștere și ca urmare a unei creșteri disproporționate. Căci după cum un corp este compus din părți și trebuie să crească proporționat pentru ca echilibrul să rămână – altminteri este sortit pieirii când piciorul ar măsura patru coți și restul corpului, două palme, iar uneori chiar s-ar putea schimba înspre forma altei ființe dacă ar crește disproporționat nu numai cantitativ, ci și calitativ –, tot astfel și cetatea se compune din părți, iar creșterea uneia dintre ele scapă adesea observației, așa cum este mulțimea săracilor în democrații și în republici. (7) Acest lucru are uneori și cauze întâmplătoare, așa cum, la Tarent, înfrângerea și uciderea multor notabili de către iapigi, la scurtă vreme după războaiele medice, a dus la apariția democrației în locul republicii<sup>22</sup>, în Argos, după uciderea Celor din A șaptea<sup>23</sup> de către Cleomenes Laconianul, s-a impus să se acorde cetățenie unui număr de perieci, iar la Atena, ca urmare a neșansei în lupta pe uscat, notabilii s-au redus ca număr, deoarece plecau în campanie în războiul laconian<sup>24</sup> pe baza listei de înrolare a cetățenilor<sup>25</sup>. (8) Așa se întâmplă și în democrații, dar în mai mică măsură: atunci când cei înstăriți devin mai mulți sau averile sporesc, aceste regimuri se transformă în oligarhii și regimuri autoritare (dynastii).

(9) Regimurile se schimbă și fără revoltă din pricina fraudelor electorale, ca la Heraia (în loc de funcții electivă s-a recurs la tragere la sorți tocmai pentru că erau aleși cei corupți) și din neglijență, când sunt lăsați să ajungă în funcțiile supreme cei nefavorabili regimului, după cum, la Oreos, oligarhia a fost desființată când a venit între arhonți Heracleodoros, care în loc de oligarhie a instituit republica, mai precis<sup>26</sup> democrația<sup>27</sup>.

(10) Altă cauză este o schimbare neînsemnată. Spun neînsemnată pentru că o mare prefacere a instituțiilor, aflată în germene, scapă adesea observației când se pierde din vedere amănuntul, după cum, la Ambracia, la început censul era mic, iar în cele din urmă accesul la conducere nu mai era condiționat de cens, sub motivul că modicitatea este foarte aproape de anulare sau nu diferă cu nimic de ea.

(11) Un factor conflictual este și neuniformitatea de obârșie, câtă vreme nu respiră toți în același ritm<sup>28</sup>: căci, după cum o cetate nu ia ființă dintr-o dată oarecare, tot astfel ea nu se formează într-un răstimp oarecare. De aceea, toți cei care au primit până acum străini drept coloniști asociați sau coloniști ulteriori au ajuns, cei mai mulți, la conflicte. Astfel, aheenii au întemeiat colonia Sybaris împreună cu trezenienii, apoi aheenii, devenind mai mulți, i-au alungat pe trezenieni, ceea ce a dus la sacrilegiul sybariților<sup>29</sup>.



(12) Și la Thurioi<sup>30</sup>, sybariții s-au confruntat cu ceilalți întemeitori (pentru că, pretinzând privilegii pe motiv că teritoriul e al lor, au fost izgoniți). Totodată, la cei din Byzantion, coloniștii ulteriori au fost izgoniți prin luptă după ce li s-a descoperit complotul<sup>31</sup>. Și antiseenii, după ce i-au primit în  
 35 cetate pe exilații din Chios, i-au alungat prin luptă. Zancleenii au fost izgoniți ei de către samieni, după ce i-au primit la ei<sup>32</sup>. (13) Și apolloniații din Pontul Euxin au ajuns la conflicte după ce au adus noi coloniști. Și  
 13 b siracuzanii, care după perioada tiranică i-au făcut cetățeni pe străini și pe mercenari, au cunoscut conflicte și au mers până la luptă. De asemenea, amfipolitani, după ce au primit noi coloniști dintre chalcidieni, au fost în cea mai mare parte izgoniți de aceștia<sup>33</sup>.

(14) În oligarhii se revoltă cei mulți, socotindu-se nedreptățiți, pentru  
 5 că nu au o situație de egalitate, după cum s-a spus mai înainte, deși sunt egali, iar în democrații se revoltă notabilii pentru că au o situație de egalitate, deși nu sunt egali.

(15) Cetățile cunosc uneori conflicte și din pricina așezării geografice; aceasta se întâmplă când teritoriul nu se prezintă în mod natural prielnic unei cetăți unitare, așa cum, la Clazomenai, locuitorii din Chytron  
 10 sunt împotriva celor din insulă, același lucru între colofonieni și notieni<sup>34</sup>; nici la Atena nu există consens, ci locuitorii Pireului sunt de orientare mai populară decât cei ai orașului. (16) Într-adevăr, după cum, în războaie, trecerile cursurilor de apă, chiar ale celor foarte mici, dislocă formațiile  
 15 de luptă, tot astfel se pare că orice deosebire produce o dezbinare. Cea mai accentuată opoziție o formează poate virtutea și ticăloșia, apoi bogăția și sărăcia și așa mai departe, una diferențiindu-se mai mult de alta, una dintre ele fiind chiar cea menționată<sup>35</sup>.

## Capitolul IV

(1) Așadar, conflictele izbucnesc nu pentru lucruri neînsemnate, ci din lucruri neînsemnate, și se desfășoară în jurul unor interese majore; în mod particular, chiar acelea mărunte capătă forță când izbucnesc între  
 20 cei de la putere, așa cum s-a întâmplat și la Siracuză în timpurile vechi: s-a schimbat regimul politic din pricina rivalității în dragoste între doi tineri care ocupau funcții înalte. (2) Unul dintre ei fiind în călătorie, celălalt, care îi era camarad, i-a sedus iubitul, iar cel dintâi, la rândul său,  
 25 mâniindu-se pe el, i-a convins soția să vină la el. Ca urmare, făcându-și-i

aliați pe membrii guvernământului, i-au implicat pe toți în conflict<sup>36</sup>. (3) De aceea, trebuie luat aminte la astfel de situații încă de la începutul lor și trebuie stinse conflictele dintre fruntași și dintre cei puternici: la început se comite greșeala, și se zice că lucrul început e pe jumătate făcut, astfel încât chiar greșeala mică de la început este analoagă celor comise în celelalte părți<sup>37</sup>. 30

(4) În general, neînțelegerile dintre notabili determină în același timp implicarea întregii cetăți, așa cum s-a întâmplat la Hestiaia după războaiele medice, când doi frați își disputau moștenirea paternă: cel care era mai puțin înstărit, acuzându-l pe celălalt că tănuia averea și totodată comoara pe care o găsisse tatăl lor, i-a atras pe cei din popor de partea lui, iar al doilea, cu o mare avere, i-a atras pe cei înstăriți<sup>38</sup>. 35

(5) Și la Delfi o ceartă izbucnită dintr-o legătură de rudenie a fost începutul tuturor disensiunilor de mai târziu. Logodnicul, în drum spre mireasă, crezând că i se arată un semn de rău augur, s-a întors fără s-o ia de soție, iar cei din partea fetei, socotindu-se insultați, i-au strecurat tânărului niște obiecte sacre pe când aducea o jertfă și apoi l-au ucis ca jefuitor de temple. (6) Și la Mitilene, când a izbucnit un conflict pornit de la situația unor moștenitoare, a fost începutul multor nenorociri și al războiului împotriva atenienilor, război în care Paches a luat în stăpânire cetatea acestora. Timofanes, unul dintre cei înstăriți, lăsase după moartea lui două fiice; persoana respinsă, care nu a putut să le dea de soții fiilor lui, anume Dexandros, a pornit revolta și i-a incitat pe atenieni, al căror ambasador era în cetatea lui<sup>39</sup>. (7) De asemenea, la foceni, de la o moștenitoare a pornit conflictul între Mnaseas, tatăl lui Mnason, și Eutycrates, tatăl lui Onomarchos, iar această neînțelegere s-a constituit drept începutul războiului sacru pentru foceni<sup>40</sup>. Și la Epidamnos regimul s-a schimbat din cauze matrimoniale: un om și-a promis fiica de soție; pentru că tatăl pretendentului, ajungând unul dintre conducători, l-a condamnat la o amendă, acesta, considerându-se ofensat, i-a adunat în sprijinul lui pe toți cetățenii excluși de la viața cetății. 5 10 15

(8) Regimurile se transformă de asemenea în oligarhie, în regim popular sau în republică, din pricină că fie o instituție, fie o fracțiune a cetății capătă faimă sau sporește ca putere, așa cum sfatul din Areopag, dobândind faimă în timpul războaielor medice, a găsit cu cale să înăsprească regimul și, dimpotrivă, echipajele flotei, cărora li se datora victoria de la Salamina și implicit hegemonia decurgând din puterea maritimă, au întărit democrația<sup>41</sup>. (9) Și la Argos, notabilii, dobândind faimă în bătălia de la Mantinea împotriva lacedemonienilor, au încercat să abolească regimul popular<sup>42</sup>. Și la Siracuza poporul, căruia i se datora victoria în războiul împotriva atenienilor, a făcut trecerea de la republică 20 25

la democrație<sup>43</sup>. Tot astfel, la Chalcis, poporul, după ce, împreună cu  
 30 notabili, l-a înlăturat pe tiranul Foxos, a luat îndată regimul în stăpânire.  
 Și la Ambracia, tot astfel, aliat cu cei care conspirau pentru înlăturarea  
 tiranului Periandros, poporul a reorganizat regimul în interes propriu<sup>44</sup>.

(10) Și, de altfel, în ansamblu, nu trebuie pierdut din vedere faptul  
 35 că aceia cărora li se datorează puterea, fie ei persoane particulare,  
 oficialități, triburi, într-un cuvânt orice fel de grupare și mulțime, provoacă  
 dezbinare. Aceasta sau pentru că aceia care îi invidiază din pricina  
 onorurilor primite inițiază revolta, sau pentru că ei înșiși, ca urmare a  
 superiorității, refuză să rămână în situația de egalitate.

(11) Regimurile sunt zdruncinate și atunci când grupările cetății  
 14 b considerate potrivnice ajung la egalitate, în această situație fiind, de pildă,  
 bogații și poporul, în condițiile în care elementul de mijloc nu există  
 deloc sau este foarte puțin numeros. Căci dacă una sau alta dintre părți ar  
 dobândi un avans considerabil, restul refuză să înfrunte primejdia unui  
 adversar în mod vădit mai puternic. (12) De aceea, totodată, oamenii  
 5 care se disting prin virtute nu creează, ca să spunem așa, nici un conflict:  
 căci ei sunt puțini în raport cu cei mulți.

Așadar, în general, în felul acesta se prezintă pentru toate regimurile  
 începuturile și cauzele conflictelor și ale schimbărilor. Au loc zdruncinări  
 ale regimurilor când prin forță, când prin înșelăciune: prin forță, ori din  
 10 primul moment, ori mai târziu prin silnicii; iar înșelăciunea are o dublă  
 față: (13) uneori, după inducerea în eroare de la început, regimul este  
 schimbat cu consimțământul celor conduși; apoi, mai târziu, dominația  
 se menține cu forță, fără consimțământ. De pildă, în vremea Celor patru  
 sute, poporul a fost înșelat susținându-se că Marele Rege va furniza  
 15 fonduri pentru războiul cu lacedemonienii, și mințindu-se astfel s-a  
 încercat acapararea regimului<sup>45</sup>; alteori se folosește la început persua-  
 siunea: tot astfel, puterea se exercită asupra unor oameni convinși, cu  
 consimțământul lor. Pe scurt, așadar, pentru toate regimurile, schimbările  
 se petrec din motivele menționate.

## Capitolul V

(1) Trebuie ca, pe baza acestor principii, luând fiecare formă de  
 20 regim în parte, să reflectăm la ceea ce se întâmplă. Democrațiile se  
 schimbă mai ales din pricina insolenței demagogilor: pe de o parte,  
 calomniindu-i pe deținătorii de averi, individual, ei îi determină să se



alieze (căci teama comună îi apropie și pe cei mai mari dușmani), iar pe de altă parte fac aceasta instigând la răscoală mulțimea împotriva grupării acestora. Se poate vedea că această situație apare în multe cazuri. (2) 25  
Astfel, la Cos, democrația s-a schimbat când și-au făcut apariția demagogi corupți (pentru că atunci notabilii s-au asociat). La fel s-a întâmplat la Rodos: demagogii ofereau o plată pentru funcțiile publice, dar împiedicau plătirea datoriei către comandanții vaselor de război, iar aceștia, urmăriți în justiție<sup>46</sup>, au fost nevoiți să se asocieze și să răstoarne regimul popular<sup>47</sup>. (3) 30  
Și la Heraclea regimul popular s-a desființat îndată după întemeierea coloniei din pricina demagogilor: nedreptățiți de către ei, notabilii erau exilați, apoi exilații, grupându-se, s-au întors și au desființat regimul popular<sup>48</sup>. (4) 35  
În chip asemănător s-a desființat și democrația de la Megara: demagogii, pentru a le putea confisca averile, au expulzat mulți dintre notabili, până când numărul exilaților a crescut, iar aceștia, la întoarcere, au învins în lupta cu poporul și au instaurat oligarhia<sup>49</sup>. Același lucru s-a petrecut și în Cyme<sup>50</sup> cu democrația pe care a desființat-o 1305 a  
Thrasymachos. (5) Și în cazul altor cetăți, la o privire mai atentă s-ar putea observa că în felul acesta se produc în linii mari schimbările: pentru a fi pe placul mulțimii, demagogii îi fac să se asocieze pe notabili uneori ca urmare a nedreptăților, fie împărțindu-le averile<sup>51</sup>, fie ruinându-le 5  
veniturile prin impunerea de servicii publice (leiturgii), iar alteori în urma calomniilor, la care recurg pentru a putea confisca bunurile celor bogați.

(6) În timpurile vechi, când unul și același era fruntaș al poporului (demagog) și fruntaș al oștirii (strateg), schimbările duceau la tiranie: cei mai mulți dintre vechii tirani provin din rândurile demagogilor. (7) 10  
Cauza din care aceasta se producea atunci, dar acum nu, este că atunci demagogii proveneau din conducătorii de oștire (căci nu erau încă experți în arta discursului), însă acum, retorica luând amploare, cei pricepuți la discursuri ajung demagogi, dar ca urmare a nepriceperii în treburile de război nu fac răzvrătiri, în afara unor rare și scurte acțiuni de acest fel. (8) 15  
Tiraniile luau naștere înainte mai des ca acum și ca o consecință a faptului că funcțiile înalte erau în mâinile câtorva, după cum, la Milet, a luat ființă o tiranie din cadrul pritaniei: pritanul avea prerogative numeroase și importante<sup>52</sup>. În plus, din pricină că pe atunci cetățile nu erau mari, iar poporul locuia la țară, unde muncile îi răpeau 20  
orice răgaz, mai-marii poporului, o dată deveniți oameni de arme, căutau să instaureze o tiranie. (9) Toți acționau astfel după ce obțineau încrederea poporului, iar această încredere era de fapt dușmănia față de cei bogați, așa cum, la Atena, Pisistrate a provocat revolta împotriva locuitorilor de la șes<sup>53</sup>, Theagenes, la Megara, a masacrat turmele celor bogați, 25

prinzându-le la pășunat pe malul râului, (10) iar Dionysios a fost socotit vrednic de rangul de tiran datorită acuzațiilor aduse lui Dafneios și celor bogați, căci această dușmănie i-a atras încrederea acordată de obicei unui popular.

Transformările se produc și de la o democrație tradițională la una foarte nouă. Acolo unde funcțiile sunt electiv, dar fără condiții de cens, iar alegerea o face poporul, vânătorii de funcții se manifestă ca demagogi și ajung până acolo încât să facă poporul suveran chiar în materie de legi. (11) Remediul pentru împiedicarea sau diminuarea acestei situații este a încredința triburilor votarea conducătorilor, și nu poporului întreg. Așadar, schimbările produse în democrații se datorează mai toate acestor cauze.

## Capitolul VI

(1) Oligarhiile cunosc prefaceri din două motive principale, foarte clare: unul, dacă se comit nedreptăți la adresa mulțimii. Oricine este atunci în stare să ajungă o căpetenie, mai ales când întâmplarea face ca acest fruntaș să provină chiar din cadrul oligarhiei, precum, la Naxos, Lygdamis, care mai târziu a și ajuns tiran al naxienilor<sup>54</sup>. (2) Și începutul unei răsturnări provocate de oameni din afară<sup>55</sup> comportă mai multe posibilități. Destrămarea pornește uneori chiar de la cei înstăriți, nu de la ocupanții funcțiilor, atunci când demnitarii sunt foarte puțini, așa cum s-a întâmplat la Massalia, Istros și Heracleea, precum și în alte cetăți. (3) Astfel, cei fără acces la funcții au declanșat mișcări până când au obținut participarea, mai întâi cei mai vârstnici dintre frați, apoi și cei mai tineri<sup>56</sup> – pentru că în unele locuri tatăl și fiul, în altele fratele mai mare și fratele mai mic nu pot conduce în același timp. La Massolia, oligarhia a devenit mai apropiată de o republică, la Istros a sfârșit în regim popular, iar la Heracleea<sup>57</sup> ea a mers de la câțiva la șase sute. (4) Și la Cnidos oligarhia s-a modificat, consecință a disensiunilor între notabili, cauzate de faptul că puțini participau la conducere, adăugându-se, cum s-a menționat, excluderea fiului în caz de participare a tatălui, ca și admiterea exclusivă a fratelui celui mai mare în situația existenței mai multor frați. Poporul a profitat de frământări și, alegându-și o căpetenie din rândul notabililor, i-a înfruntat și a preluat puterea, pentru că unde este dezbinare este slăbiciune. (5) De asemenea, la Eritreea, în perioada oligarhiei Basilizilor, în timpurile vechi, deși cei din fruntea regimului își

îndeplineau cu bine îndatoririle, totuși poporul, indignat că era condus de o minoritate, a schimbat regimul.

Tulburările din oligarhii se produc din interior și din pricină că regalitatea îi determină pe oligarhi să devină demagogi; (6) iar demagogia este dublă, una fîntînd chiar în rîndurile minorității (se ivește un demagog chiar dacă sunt foarte puțini: la Atena, între Cei treizeci, Charicles și cei din jurul său s-au impus folosindu-se de metode demagogice față de Cei treizeci, și, între Cei patru sute, Frynichos și cei din jurul său s-au comportat în același fel); cealaltă formă se manifestă când membrii oligarhiei acționează ca demagogi față de mase<sup>58</sup>, așa cum, în Larisa, paznicii cetății, în urma alegerii lor de către masa de cetățeni, s-au purtat demagogic; se întîmplă la fel în toate acele oligarhii în care alegătorii funcțiilor nu aparțin grupării din care sunt selectați conducătorii, ci funcțiile se ocupă pe bază de censuri mari<sup>59</sup> sau de asociații, și aleg hopliții sau poporul, situație întîlnită la Abydos; (7) se întîmplă la fel acolo unde tribunalele nu sunt alcătuite din membri ai guvernământului (pentru că, recurgându-se la demagogie pentru a se ajunge la procese, regimul cunoaște transformări<sup>60</sup>, ceea ce s-a petrecut și la Heracleea Pontică). Situația se mai întîlnește acolo unde unii atrag oligarhia înspre un grup restrîns: cei ce caută egalitatea sunt nevoiți să implice poporul spre a le fi de ajutor.

(8) În oligarhie se produc prefaceri și când oligarhii și-au risipit averile proprii ducând un trai dezordonat. Asemenea oameni râvnesc la răsturnări de situații și fie aspiră la tiranie ei înșiși, fie pregătesc pe altcineva. Așa au făcut Hipparinos pentru Dionysios la Siracuză<sup>61</sup>, la Amfipolis, unul, pe nume Cleotimos, care i-a adus pe noii coloniști chalcideeni și, după ce au venit, i-a instigat împotriva celor înstăriți<sup>62</sup>, (9) iar la Egina, negociatorul în relațiile cu Chares, care a încercat schimbarea regimului tot dintr-o astfel de pricină. Astfel, uneori acești oameni provoacă tulburări de la început, alteori jefuiesc fondurile comune și de aici izbucnește revolta împotriva oligarhilor, ori din rîndurile acestora, ori din rîndurile celor ce luptă împotriva jefuitorilor, așa cum s-a întîmplat la Apollonia Pontică.

(10) Dar o oligarhie bazată pe înțelegere nu este ușor de năruit din interior; dovadă – regimul din Farsalos: aceia, deși puțini la număr, sunt suverani peste o populație numeroasă datorită bunelor raporturi dintre ei.

Regimurile se destramă și când în oligarhie se creează altă oligarhie. (11) Faptul are loc când, deși întregul corp de guvernare este redus ca număr, totuși acești puțini membri ai lui nu participă toți la funcțiile cele mai înalte, așa cum s-a întîmplat cândva la Elis: regimul politic aflându-se



în mâinile unei minorități, foarte puțini aveau acces în rândurile geronților, din pricină că aceștia, nouăzeci la număr, dețineau funcția pe viață, iar alegerea<sup>63</sup> era mărginită la deținătorii autorității (dynastică), asemănătoare celei a geronților din Lacedemona.

20 (12) În oligarhii se produce o schimbare și pe timp de război, și pe  
timp de pace: pe timp de război, pentru că, din pricina neîncrederii în  
popor, oligarhii sunt nevoiți să se folosească de mercenari – cel în ale  
cărui mâini este încredințată comanda lor devine adesea tiran, ca  
Timofanes, la Corint<sup>64</sup>; dacă sunt mai mulți, creează în interes personal  
25 un regim autoritar (dynastie) –, iar câteodată, de teama acestor pericole,  
îi acordă mulțimii participarea la viața cetății, pentru că sunt nevoiți să  
facă apel la popor; (13) pe timp de pace, din cauza neîncrederii reciproce,  
își dau paza în sarcina mercenarilor și a unui conducător mediator, care  
uneori ajunge fruntaș al ambelor facțiuni: este ceea ce s-a întâmplat în  
30 Larisa sub domnia Alceuazilor din jurul lui Simos, iar la Abydos în  
vremea asociațiilor politice, dintre care una era cea a lui Ifiades<sup>65</sup>.

(14) Se iscă dezbinări și din faptul că, printre cei din oligarhie, unii  
sunt tratați cu dispreț de către alții, ca și din rivalități în materie de căsătorii  
sau procese: de pildă, dintr-o cauză de ordin matrimonial – cele ce s-au  
35 spus mai înainte. De asemenea, la Eretria, Diagoras a abolit oligarhia  
cavalerilor, fiind nedreptățit în privința unei căsătorii. (15) Din sentința  
unui tribunal s-au iscat revoltele de la Heracleea și de la Teba, pedeapsa  
pentru vina de adulter aplicându-se pe drept, dar în mod părtinitor, la  
1306 b Heracleea contra lui Euetion, la Teba contra lui Archias (dușmanii au  
fost atât de înverșunați împotriva lor, încât ei au fost legați de stâlp în  
piața publică). (16) Numeroase regimuri au fost abolite și din pricina  
caracterului prea despotice al oligarhiilor, de către unii membri nemulțumiți  
5 ai regimului, ca oligarhiile din Cnidos și din Chios.

Se produc modificări și din întâmplare, în așa-numita republică,  
precum și în acele oligarhii în care accesul la deliberare și judecată, ca și  
la exercitarea celorlalte funcții, este condiționat de cens. (17) Adesea  
fixarea nivelului censitar s-a făcut la început ținându-se seama de  
10 condițiile momentului, pentru a se determina participarea celor puțini în  
oligarhie și a celor de mijloc în republică, iar dacă e prosperitate datorită  
păcii sau altei împrejurări fericite se ajunge ca aceleași proprietari să  
valoreze de mai multe ori față de cens, așa încât toți participă la toate  
15 funcțiile, uneori schimbarea producându-se treptat și cu încetul, pe  
neobservate, alteori chiar mai repede.

(18) Așadar, oligarhiile cunosc prefaceri și conflicte din cauze de  
felul acesta (în general și democrațiile, și oligarhiile se dezorganizează

uneori nu înspre regimurile opuse, ci înspre cele de același gen, bunăoară de la democrațiile și oligarhiile întemeiate pe lege se trece la cele radicale, iar de la acestea din urmă, la cele dintâi).

## Capitolul VII

(1) În aristocrații unele conflicte se produc din pricină că la demnități au acces puțini (lucru care, s-a spus deja<sup>66</sup>, tulbură și oligarhiile, deoarece și aristocrația este întrucâtva oligarhie<sup>67</sup>: în amândouă, conducătorii sunt puțini, însă nu sunt puțini din una și aceeași pricină; și totuși, tocmai datorită acestor lucruri, și aristocrația trece drept oligarhie). (2) Acest fapt se petrece în mod necesar mai ales când apare o mulțime de oameni ajunși la o astfel de semeție încât să se creadă asemănători în virtute, precum în Lacedemona așa-numiții parthenieni (proveniți dintre asemănători)<sup>68</sup> care, uneltind și fiind prinși asupra faptului, au fost trimiși să colonizeze Tarentul; conflictul poate izbucni când oameni eminenți, și care nu sunt mai prejos decât nimeni ca virtute, sunt dezonozați de către unii care se bucură de mai multă cinstire, ca Lysandros<sup>69</sup> – de către regi<sup>70</sup>, (3) sau când un om energic nu ia parte la demnități, precum Cinadon<sup>71</sup>, care în timpul domniei lui Agesilaos a inițiat un atac împotriva spartanilor, și totodată când unii trăiesc în mari lipsuri, iar alții în bunăstare (împrejurare întâlnită mai cu seamă în războaie; este ceea ce s-a întâmplat, de asemenea, în Lacedemona în vremea războiului cu Mesenia<sup>72</sup>). (4) Poemul lui Tirteu<sup>73</sup> intitulat „Eunomia“ (=„Buna rânduială“) pune în lumină acest lucru: unii cetățeni ruinați de război cereau să se facă o reîmpărțire a pământului); conflictul se mai produce și dacă un cetățean ocupă un loc de frunte și este capabil să urce și mai mult, spre a ajunge monarh: se pare că așa au făcut, în Lacedemona, Pausanias<sup>74</sup>, cel care a fost comandant în războiul medic, și, la Cartagina, Hanno<sup>75</sup>.

(5) Dar în principal atât republicile, cât și aristocrațiile sunt desființate din pricina devierii de la drept, așa cum îl recunoaște regimul. Începutul este mixtura defectuoasă, pentru republică, între democrație și oligarhie, iar pentru aristocrație, între acestea două și virtute, însă în principal a celor două; prin „cele două“ înțeleg regimul popular și oligarhia. Căci pe acestea încearcă să le combine atât republicile, cât și majoritatea așa-numitelor aristocrații. (6) Tocmai prin acest amestec diferă aristocrațiile de cele ce se cheamă republici și el le conferă primelor mai puțină stabilitate, iar acestora

15 din urmă – mai multă; căci regimurile care înclină mai degrabă către  
oligarhie se numesc aristocrații, iar cele care înclină spre mulțime, republici;  
de aceea, astfel de regimuri sunt mai sigure decât celelalte: pentru că  
elementul majoritar este mai puternic, iar oamenii sunt mai mulțumiți  
deținând egalitatea; (7) însă cei aflați în bunăstare, în cazul când regimul  
20 le acordă superioritatea, caută mărirea și privilegiile. Într-un cuvânt, în  
orice direcție ar înclina regimul, în sensul respectiv se face trecerea,  
deoarece ambele părți tind să-și sporească puterea – și anume republica  
spre regim popular, aristocrația spre oligarhie (8) sau dimpotrivă, și anume  
aristocrația spre regim popular (pentru că aceia mai lipsiți, considerându-se  
25 nedreptățiți, antrenează regimul în direcția contrară), iar republicile spre  
oligarhie (fiindcă numai egalitatea după merit și deținerea a ceea ce se  
cuvine fiecăruia sunt semnul stabilității).

(9) Faptul menționat s-a petrecut la Thurioi: din pricină că accesul  
la funcții era condiționat de un cens prea ridicat, direcția schimbării a  
fost micșorarea censului și înmulțirea responsabilităților, o altă cauză  
30 fiind acapararea totalității pământurilor de către notabili, împotriva legii  
(regimul accentuat oligarhic le permitea acumularea); atunci poporul,  
călit în război, a fost mai puternic decât gărzile, iar în cele din urmă,  
aceia care dețineau un surplus de pământ au renunțat la el.

(10) Mai mult, deoarece toate regimurile aristocratice au un caracter  
35 oligarhic, notabilii se îmbogățesc mai lesne; de exemplu, și în  
Lacedemona averile revin unui mic număr de persoane, iar notabilii au o  
mai mare posibilitate să facă ce vor și să lege rudenie cu cine vor. De  
aceea a pierit și cetatea locrienilor: din pricina căsătoriei pe care i-a  
permis-o lui Dionysios<sup>76</sup>, ceea ce nu s-ar fi întâmplat nici într-o  
40 democrație, nici într-o aristocrație bine combinată<sup>77</sup>.

307 b (11) Mai cu seamă schimbările aristocrațiilor trec neobservate, ca  
urmare a destrămării lor puțin câte puțin. Este ceea ce s-a spus cu privire la  
toate regimurile în general, în discuțiile anterioare: cauză a schimbărilor  
este și un lucru neînsemnat<sup>78</sup>. Într-adevăr, o dată ce se pierde din vedere  
5 ceva legat de regim, după aceea este mai la îndemână înlăturarea altui  
lucru puțin mai însemnat, până când se ajunge la răsturnarea întregii ordini.

(12) Aceasta s-a petrecut și cu regimul din Thurioi: deși legea  
prevedea reluarea comenzii militare, după un interval de cinci ani, câțiva  
dintre tineri, devenind fruntași militari și bucurându-se de trecere față de  
10 mulțimea gărzilor, pentru că îi disprețuiau pe cei de la putere și socoteau  
că vor birui cu ușurință, au încercat mai întâi să abolească respectiva  
lege, astfel încât să fie permisă comanda militară neîntreruptă pentru  
aceleași persoane, văzând că poporul avea de gând să-i voteze bucuroși.



(13) Dar aceia dintre conducători care erau însărcinați cu aceasta, așa-numiții consilieri, după ce s-au împotrivit la început, s-au lăsat convinși, gândind că, deși au modificat această lege, vor lăsa neschimbat restul regimului, însă mai târziu, când au voit să împiedice noi modificări, nu mai puteau face nimic, ci întreaga orânduire a regimului s-a transformat în autoritatea personală (*dynasteia*) a celor ce au întreprins înnoirile. 15

(14) Toate regimurile se desființează uneori de la sine, alteori din afară, atunci când există un regim opus, ori învecinat, ori departe, însă cu influență: este tocmai ceea ce s-a întâmplat cu atenienii și lacedemonienii. Pretutindeni atenienii răsturnau oligarhiile, iar laconienii, regimurile populare<sup>79</sup>. Așadar, s-a spus, în linii mari, de unde se produc schimbările regimurilor și conflictele. 20 25

## Capitolul VIII

(1) Trebuie discutat în continuare despre menținerea regimurilor, atât în comun, cât și fiecare în parte. Pentru început este limpede că, dacă știm prin ce se ruinează regimurile, știm și prin ce se păstrează ele; contrariile produc contrarii, iar distrugerea este contrariul salvării. 30

(2) Astfel, în regimurile bine combinate trebuie mai înainte de toate să se prevină orice abatere de la lege și mai ales să se vegheze amănuntul, căci încălcarea legii se strecoară pe neobservate, după cum cheltuiala mică, făcută deseori, risipește averile. (3) Cheltuiala scapă atenției pentru că nu se face deodată. Cugetul este astfel înșelat ca în paradoxul sofistic: dacă fiecare parte este mică, și întregul este mic. Într-un sens este adevărat, dar în alt sens nu; căci întregul, totalitatea, nu sunt mici – ele se compun din părți mici. (4) Așadar, este nevoie în primul rând de vigilență privind începutul acestor lucruri, apoi nu trebuie dată crezare argumentelor compuse de dragul sofismului, pentru mulțime, căci ele sunt respinse de fapte (s-a spus mai înainte despre ce fel de sofisme ale regimurilor vorbim). 35 40 1308 a

(5) Mai trebuie observat că unele, nu numai aristocrații, ci și oligarhii, se mențin nu pentru că sunt stabile regimurile, ci pentru că ocupanții funcțiilor au bune raporturi atât cu cei rămași în afara vieții cetății, cât și cu cei din guvernământ, prin faptul că nu îi nedreptățesc pe cei excluși, prin faptul că îi promovează la viața cetății pe aceia dintre ei care au vocația comenzii, prin aceea că nu îi nedreptățesc lipsindu-i de onoruri pe cei doritori de onoruri și nici nu îi nedreptățesc pe cei mulți prin 5

10 împiedicarea câștigului, ca și prin faptul că păstrează raporturi populare între ei și participanții la viața cetății.

(6) Egalitatea pe care popularii o caută pentru mulțime, aplicată între cei asemănători, este nu numai dreaptă, ci și utilă. De aceea, dacă în corpul de guvernare sunt mai mulți, prezintă avantaje multe dintre prevederile  
15 legislative populare, de exemplu durata semestrială a funcțiilor, pentru ca toți cei asemănători să participe: cei asemănători formează deja aproape un demos (de aceea și printre ei apar adesea demagogi, cum s-a arătat mai înainte<sup>80</sup>) (7) apoi oligarhiile și aristocrațiile degenerază mai rar în regimuri  
20 autoritare (dynastii), căci, fiind la putere puțină vreme, răul nu se face la fel de ușor ca fiind la putere multă vreme, o dată ce în această a doua situație în oligarhii și în democrații apar tiraniile; la tiranie aspiră ori cei mai sus-puși, și într-un regim, și în celălalt, într-un caz demagogii, în celălalt – fruntașii familiilor conducătoare (dynastii), ori deținătorii celor mai înalte funcții, când conduc vreme îndelungată.

25 (8) Regimurile se mențin nu numai datorită depărtării de elementele distructive, ci uneori chiar datorită apropierii de ele; de teamă, regimul este mai bine ținut în mâini. Ca urmare, cei ce se îngrijesc de regim trebuie pe de o parte să întrețină temerile, ca astfel cetățenii să vegheze  
30 fără întrerupere, asemenea străjii de noapte, la paza regimului, iar pe de altă parte primejdia îndepărtată s-o arate drept apropiată. (9) Ei mai trebuie să încerce să prevină rivalitățile și conflictele între notabili chiar prin legi și să-i oprească pe cei aflați în afara acestor rivalități înainte să se implice și ei, pentru că a recunoaște de la început un rău în germene nu  
35 este datoria cui se nimerește, ci a omului politic.

(10) În ceea ce privește transformarea pornită de la o oligarhie sau de la o republică din pricina censului, când faptul se întâmplă în condițiile în care censul rămâne același, dar există abundență de numerar, este util să se examineze nivelul censului comun în comparație cu cel precedent:  
40 anual, în toate cetățile în care censul se calculează pe fiecare an, și la fiecare trei sau cinci ani, în acelea mai mari; iar dacă suma este multiplu sau submultiplu față de cea de mai înainte, când censurile hotărau  
308 b participarea la viața cetății, să existe o lege pentru ridicarea sau coborârea nivelurilor, astfel încât, dacă se înregistrează un excedent, să se facă o creștere proporțională cu sporirea, iar dacă se înregistrează un deficit, să se facă o micșorare și să se scadă pragul estimativ. (11) Dacă nu se  
5 procedează astfel în oligarhii și în republici, în situația a doua, în republici ia naștere oligarhia, iar în oligarhii – regimul autoritar (*dynasteia*)<sup>81</sup>. În situația dintâi, se trece de la republică la democrație, iar de la oligarhie,  
10 la republică sau la regim popular.

(12) Un element comun care se găsește în regimul popular, în oligarhie, în monarhie și în orice regim este a nu i se îngădui nimănui să sporească în putere în mod disproporționat, ci a se încerca acordarea de demnități mici și îndelungate, mai degrabă decât mari pe termen scurt (pentru că apare corupția, și nu este în firea oricărui om să suporte cu bine favorurile sorții), iar dacă nu, cel puțin, după ce funcțiile au fost acordate deodată, să nu fie apoi retrase deodată, ci treptat. 15

Mai presus de toate trebuie încercată, prin legi, asigurarea unui astfel de ritm încât nimeni să nu ajungă cu mult superior datorită puterii, fie ea dată de amicii sau de avuții, sau cel puțin să nu se prezinte cu acestea la străini. (13) Pe de altă parte, cum revoluțiile sunt cauzate și de modul de viață al particularilor, trebuie creată o funcție care îi va supraveghea pe aceia a căror viață nu este în concordanță cu regimul, în democrație luându-se ca reper democrația, în oligarhie luându-se ca reper oligarhia, la fel și pentru fiecare dintre celelalte regimuri. Și bunăstarea cetății trebuie vegheată pe componente, din aceleași cauze; (14) aici remediul acestei situații este să se încredințeze afacerile și funcțiile întotdeauna elementelor opuse ale cetății (adică oamenii cinstiți se opun mulțimii, iar cei lipsiți, celor înstăriți) și să se caute fie amestecul mulțimii celor lipsiți cu cea a celor înstăriți<sup>82</sup>, fie sporirea elementului de mijloc (ceea ce desființează conflictele cauzate de inegalitate). 20 25 30

(15) Dar cel mai important lucru în orice regim este o asemenea organizare, atât prin legi, cât și prin restul administrării, încât să se împiedice ca funcțiile să devină o sursă de câștig; la aceasta trebuie vegheat mai cu seamă în oligarhii. (16) Cei mulți se arată nemulțumiți nu atât din pricina îndepărtării lor de la conducere, ci chiar se bucură dacă sunt lăsați să aibă timp pentru afacerile proprii, cât la gândul că aceia de la conducere jefuiesc fondurile comune, iar atunci au două motive de a se plânge, pentru că sunt opriți și de la onoruri, și de la câștiguri. (17) Într-adevăr, singura posibilitate de coexistență a democrației și aristocrației este dată de prevederea menționată; și notabililor, și mulțimii li s-ar putea asigura atunci doleanțele pe care le au și unii, și ceilalți. A îngădui tuturor să conducă este democratic, a fi ocupate funcțiile de către notabili este aristocratic. (18) Dar aceasta se va realiza când nu se va mai câștiga de pe urma funcțiilor; căci aceia lipsiți nu vor mai dori să conducă, pentru că nu au nici un câștig, ci mai degrabă să se ocupe de afacerile proprii, dar aceia înstăriți vor putea să conducă, pentru că nu au deloc nevoie de sprijinul fondurilor comune. Ca urmare, se va ajunge ca, pe de o parte, cei lipsiți să devină înstăriți ocupându-se de muncile lor, iar pe de altă parte, ca notabilii să nu fie conduși de cine se nimerește. (19) 35 40 1309 a 5 10



Pentru a se împiedica furtul din fondurile comune, transferul de fonduri să se facă în prezența tuturor cetățenilor, iar copiile socotelilor să se afișeze<sup>83</sup> în fiecare fratrie, companie<sup>84</sup> și trib; iar pentru a se conduce fără dorința de câștig, demnitățile trebuie date prin lege celor cu faimă bună. (20) Trebuie ca în democrații cei înstăriți să fie protejați<sup>85</sup> nu numai prin interzicerea împărțirii proprietăților lor, ci și prin interzicerea împărțirii veniturilor lor, fapt ce se petrece pe neobservate în unele regimuri. E mai bine să fie opriți, chiar dacă doresc, de la îndeplinirea serviciilor publice costisitoare, dar inutile, de pildă organizarea corurilor, curse cu făclii și altele de felul acesta. În oligarhie trebuie acordată o atenție deosebită celor lipsiți, încredințându-li-se funcțiile din care își pot asigura profituri, iar dacă vreunul dintre cei înstăriți comite un abuz împotriva lor, i se cuvin pedepse mai aspre decât dacă l-ar comite contra unuia dintre ai săi; și trebuie ca moștenirile să se transmită nu prin donație, ci prin ereditate, iar aceeași persoană nu trebuie să primească mai mult de o moștenire. Căci astfel averile ar putea tinde spre o nivelare, și mai mulți dintre cei lipsiți ar putea ajunge la bunăstare. (21) Este un avantaj, atât în democrație, cât și în oligarhie, să se acorde prin legi, în favoarea celor cu participare mai redusă la viața cetății (în regimul popular – cei înstăriți, în oligarhie – cei lipsiți), sau egalitatea, sau întâietatea în locurile ocupate, altele decât funcțiile suverane în regim, acestea rămânând exclusiv sau în cea mai mare parte în mâinile fruntașilor regimului.

## Capitolul IX

(1) Trei calități li se cer acelor care au a exercita funcțiile suverane: mai întâi, atașamentul față de regimul în vigoare, apoi o deosebită competență în atribuțiile funcției, în al treilea rând, virtutea și simțul dreptății din fiecă regim, conform cu regimul. Căci dacă sensul a ceea ce este drept nu este același în toate regimurile, cu necesitate și dreptatea comportă variante. (2) Se ivește însă o dificultate, și anume când aceste calități nu se găsesc toate la aceeași persoană, cum e bine să se facă alegerea? Dacă, de pildă, unul este apt a fi strateg, dar este necinstit și ostil regimului, iar altul este drept și devotat, cum trebuie să se facă alegerea? Se pare că trebuie avute în vedere două lucruri: ce calitate este mai răspândită la oameni în general, și care este mai rară. (3) De aceea, legat de comanda militară, se va avea în vedere experiența înaintea virtuții

(căci oamenii sunt înzestrați mai rar cu talent militar și mai des cu onestitate), iar legat de pază și trezorerie, invers (pentru că este nevoie de mai multă virtute decât au cea mai mare parte a oamenilor, în timp ce priceperea este comună tuturor).

(4) Dar s-ar mai putea pune o întrebare: de ce este nevoie de virtute, dacă există competență și atașament față de regim? Chiar numai acestea două vor asigura interesele generale. Oare răspunsul nu ar fi că aceia înzestrați cu cele două calități pot fi nestăpâniți, și prin urmare, așa cum nu-și servesc nici propriile interese, cu toate că pe ei înșiși se cunosc și se iubesc, tot așa nimic nu îi împiedică pe unii dintre ei să se comporte la fel față de interesul comun? (5) Pe scurt, acele norme, cuprinse în legi, pe care le apreciem ca avantajoase pentru regimuri sunt, ele toate, cele care salvează regimurile; totodată, salvează regimurile ceea ce s-a numit adesea<sup>86</sup> principiul fundamental – a veghea ca mulțimea favorabilă regimului să fie mai puternică decât mulțimea nefavorabilă.

(6) În afară de toate acestea, nu trebuie pierdut din vedere ceea ce pierd din vedere acum regimurile deviate, și anume calea de mijloc: căci multe dintre elementele care par populare distrug democrațiile și multe dintre elementele care par oligarhice distrug oligarhiile. (7) Cei care socotesc că virtutea respectivă este singura împing regimul politic până la extrem, ignorând că, așa cum se întâmplă cu nasul care se abate de la linia dreaptă (cea mai frumoasă), spre a se apropia de acvilin sau cârn, și este totuși încă frumos și plăcut la vedere, dar cu toate acestea, dacă s-ar accentua excesiv această tendință, întâi s-ar compromite proporția acestei părți a chipului, iar în cele din urmă ar ajunge să nici nu mai semene a naș din pricina enormității și a punerii în umbră a trăsăturilor contrare (iar lucrurile stau la fel și pentru celelalte părți ale corpului), (8) tot astfel faptul se petrece, de bună seamă, și în cazul celălalt, pentru regimurile politice. Într-adevăr, este posibil ca oligarhia și democrația să fie convenabil alcătuite, deși îndepărtate de orânduirea ideală. Dar, dacă se exagerează principiul uneia sau alteia, va rezulta pentru început un regim mai rău și în cele din urmă nici măcar un regim.

(9) De aceea legiuitorul și omul politic nu trebuie să ignore care anume dintre elementele populare salvează și care anume nimicesc democrația, același lucru pentru elementele oligarhice și oligarhie. Pentru că nici una dintre acestea două nu este posibil să existe și să dureze fără cei înstăriți și fără mulțime, dar când se produce o nivelare a averilor, regimul respectiv este cu necesitate un altul, astfel încât, distrugând diferențele prin legi privitoare la superioritate, se distrug și regimurile.

(10) Se greșește atât în democrații, cât și în oligarhii: în democrații, acolo unde mulțimea este suverană în materie de legi – de către demagogi: căci ei, cu atacurile lor la adresa celor înstăriți, împart  
5 întotdeauna cetatea în două, în timp ce ar trebui ca, dimpotrivă, ei să pară întotdeauna că țin discursuri în favoarea celor înstăriți, la fel și în oligarhii, oligárhii – în favoarea poporului, iar oligárhii să depună jurăminte opuse celor de acum. (11) Acum, în unele cetăți ei jură „și voi  
10 fi rău intenționat față de popor și voi lua orice hotărâre rea care îmi stă în putință”<sup>87</sup>. S-ar cuveni, în schimb, să pretindă și să se prefacă în sens contrar, declarând în jurăminte „nu voi nedreptăți poporul”.

Cea mai importantă dintre toate recomandările arătate pentru menținerea regimului, nesocotită în prezent de toți, este un mod de  
15 educație conform cu regimul politic. (12) Nu vor aduce vreun bine nici cele mai binefăcătoare legi, fie ele și aprobate de toți cei ce iau parte la guvernare, dacă moravurile și educația acestora nu vor fi în spiritul regimului, adică populare pentru legi populare și oligarhice pentru legi oligarhice. Dacă există dezordine la un individ, există dezordine și într-o  
20 cetate. (13) Dar a fi educat corespunzător unui regim nu înseamnă a face pe placul guvernanților oligarhiei sau al adeptilor democrației, ci a face posibilă autoritatea oligarhică, respectiv guvernarea democratică.

Acum însă, în oligarhii, fiii conducătorilor trăiesc în lux, pe când  
25 fiii celor lipsiți se întăresc și trudes, astfel încât devin și mai domnici, și mai capabili de revoluție. (14) Pe de altă parte, în democrațiile care par democratice în cel mai înalt grad s-a instalat contrariul interesului general, cauza acestui lucru fiind faptul că noțiunea de libertate este greșit definită. Căci două sunt elementele prin care se crede că se  
30 definește democrația, și anume suveranitatea majorității și libertatea. (15) Într-adevăr, se crede<sup>88</sup> că dreptul este starea de egalitate, starea de egalitate – suveranitatea hotărârii luate de mulțime, iar marca libertății și a egalității – faptul ca fiecare să acționeze după propria voință. Prin urmare, în democrațiile de acest fel trăiește fiecare după cum dorește, și „în voia lui”, cum spune Euripide<sup>89</sup>. (16) Dar acesta este un neajuns;  
35 căci viața în acord cu regimul nu trebuie socotită sclavie, ci salvare. Pe scurt, așadar, atâtea sunt cauzele care duc la schimbarea și prăbușirea regimurilor și mijloacele prin care ele se salvează și dăinuie.



# Capitolul X

(1) Rămâne de explicat și în privința monarhiei din ce cauze se prăbușește și prin ce mijloace se menține în mod natural. În privința regalițiilor și tiraniilor lucrurile decurg aproape la fel cu cele arătate despre republici. (2) Regalitatea este în acord cu aristocrația, iar tirania se compune din oligarhia extremă și democrația extremă. De aceea, de bună seamă, ea este cea mai dăunătoare pentru cei conduși, compusă fiind din două elemente rele și cuprinzând deviațiile și greșelile provenite din ambele regimuri.

(3) Originea acestor două forme de monarhie rezidă în două principii exact opuse: regalitatea a apărut ca ajutor al elitelor contra poporului, iar regele este selectat din aceste elite pe baza superiorității în virtute ori în acțiuni izvorâte din virtute sau pe baza superiorității unei astfel de familii, în timp ce tiranul se trage din popor și din mulțime, împotriva notabililor, pentru ca poporul să nu sufere nici o nedreptate din partea lor. (4) Este evident din cele întâmplate: mai toți tiranii, am spune, au pornit de la a fi demagogi, câștigându-și încrederea pe seama defăimării notabililor. (5) Unele dintre tiranii s-au constituit în felul acesta, când cetățile căpătaseră deja importanță, iar altele, înaintea lor, s-au constituit din încălcarea de către regi a rânduielilor strămoșești și din tendința lor către o putere mai despotică; unele au mai fost constituite de către aleșii în funcțiile supreme (pentru că în vechime demosurile acordau pe timp îndelungat conducerea obștească (*demiourgia*) și funcția de trimis religios), iar altele s-au constituit în urma faptului că anumite oligarhii au ales o singură persoană ca suveran în cele mai înalte funcții. (6) Prin aceste procedee li se înlesnea tuturor reușita, numai să vrea, prin aceea că puterea era deja a lor, pentru unii ca o conducere regală, pentru alții ca rang, așa cum Feidon, la Argos, și ceilalți s-au făcut tirani într-o regalitate deja existentă<sup>90</sup>, aceia din Ionia, și Falaris<sup>91</sup> – pornind de la demnități, iar Panaitios în Leontinoi, Cypselos la Corint, Pisistrate la Atena, Dionysios la Siracuza și alții – în același fel, pornind de la demagogie.

(7) Deci, după cum am spus, regalitatea se organizează conform cu aristocrația; căci ea se întemeiază pe merit, fie garantat de virtutea personală, fie bazat pe origine, fie bazat pe o binefacere, fie garantat de acestea, împreună cu competența. (8) Căci toți autorii unor binefaceri sau cei capabili să aducă binefaceri cetăților sau neamurilor lor dobândeau această demnitate, unii ferindu-i pe supuși de sclavie, în timp de război, cum a făcut Codros<sup>92</sup>, alții eliberându-i, cum a făcut Cyrus, sau ca

întemeietori ori ca unii care au dobândit teritoriu, precum regii lacedemonienilor, ai macedonenilor și ai moloșilor<sup>93</sup>.

(9) Regele dorește să fie un protector, pentru ca posesorii de averi să nu sufere nici o nedreptate, iar poporul să nu fie înjosit cu nimic. Tirania în schimb, după cum s-a spus adesea<sup>94</sup>, nu privește spre nici un interes comun, decât doar în profitul propriu. Scopul unui tiran este desfătarea, al unui rege – ceea ce este nobil. (10) De aceea, dintre ambiții, avuțiile sunt proprii unui tiran, pe când cele ce țin de cinstire sunt mai degrabă proprii unui rege. Garda unui rege este alcătuită din cetățeni, a unui tiran se alcătuiește din străini.

(11) Că tirania are atât defectele democrației, cât și pe cele ale oligarhiei este evident; din oligarhie preia faptul de a avea ca finalitate bogăția (căci numai astfel se asigură, în mod necesar, paza și luxul tiranului), și totala neîncredere în mulțime (de aici și depozitarea de arme). Asuprirea masei, îndepărtarea ei de oraș și împrăștierea ei sunt comune celor două, oligarhie și tiranie<sup>95</sup>. (12) Din democrație, tirania preia războiul cu notabilii și nimicirea lor pe ascuns și pe față, precum și exilarea lor ca rivali în arta conducerii și ca piedici în calea autorității. Căci tocmai din rândurile lor apar și uneltirile, unii dorind să conducă ei, alții refuzând sclavia. (13) De unde și sfatul lui Periandros către Thrasybulos, anume retezarea spicelor prea înalte, arătând nevoia de a se înlătura întotdeauna acei cetățeni care se ridică prea mult<sup>96</sup>.

Deci, după cum în linii mari s-a spus, trebuie să considerăm că începuturile schimbărilor sunt aceleași atât pentru republici, cât și pentru monarhii. Căci din pricina nedreptății, fricii și disprețului, mulți dintre supuși se ridică împotriva monarhiilor, iar ca nedreptate, mai ales din pricina insultei, iar uneori și din pricina răpirii bunurilor personale. (14) Telurile conspirațiilor, atât în privința tiraniilor, cât și a regalităților, sunt, de asemenea, aceleași ca și în celelalte cazuri: căci monarhii au belșug de avere și cinstire, la care râvnește toată lumea. Dintre comploturi, unele vizează persoana conducătorilor, altele – puterea. Cele provocate de o insultă ținesc la persoana fizică. (15) Cum jignirea comportă mai multe aspecte, fiecare dintre ele ajunge pricină de mânie. Mai toți cei care se răzvrătesc de mânie atacă spre a se răzbuna, nu spre a domina. De pildă, revolta împotriva Pisistratizilor a izbucnit ca urmare a insultării surorii lui Harmodios și a înjosirii lui Harmodios (Harmodios s-a ridicat în apărarea surorii sale, Aristogeiton – în apărarea lui Harmodios<sup>97</sup>). (16) De asemenea, uneltirile împotriva lui Periandros, tiranul din Ambracia, s-au iscat din pricină că, benchetuind cu favoritul său, l-a întrebat dacă îl lăsase deja însărcinat. Conspirația lui Pausanias contra lui Filip<sup>98</sup> a avut

loc pentru că acesta permisesese să fie insultat de către oamenii lui Attalos, conspirația lui Derdas contra lui Amyntas cel Mic a avut loc pentru că regele se lăudase că a abuzat de tinerețea lui, iar conspirația eunucului împotriva lui Euagoras din Cipru a avut loc din cauze asemănătoare; 5  
căci el l-a ucis socotindu-se insultat pentru că fiul acestuia din urmă îi răpise soția<sup>99</sup>. (17) Multe conspirații au avut la origine și atentatele la pudoare de care s-au făcut vinovați unii monarhi: așa a fost cea a lui Crataios contra lui Archelaos. Întotdeauna el suportase cu greu legătura cu tiranul, astfel încât pentru a se revolta i-a fost de ajuns și un pretext mai mic, chiar numai faptul că, în ciuda înțelegerii, Archelaos nu i-a dat-o de soție pe nici una dintre fetele sale, ci, pe cea mare, silit de războiul cu Sirras și Arrabaios, i-a dat-o de soție regelui Elimeei, iar pe cea mică propriului său fiu, Amyntas, gândind că astfel se va stinge cearta dintre acesta și celălalt fiu, pe care îl avea de la Cleopatra. Însă începutul dușmăniei dintre ei era de fapt repulsia față de această legătură amoroasă. 10  
(18) În această conspirație s-a aliat cu el Hellanocrates din Larisa din aceeași cauză: pentru că, după ce a profitat de tinerețea lui, Archelaos nu l-a trimis înapoi în țara lui<sup>100</sup>, deși promisesese aceasta, el a socotit că acea conviețuire era manifestarea unei batjocuri, nu a unei pasiuni erotice<sup>101</sup>. 15  
Python și Heracleides din Ainos l-au suprimat pe Cotys ca să-și răzbune tatăl, iar Adamas, s-a îndepărtat de Cotys socotindu-se insultat, pentru că în copilărie fusese castrat din ordinul acestuia<sup>102</sup>. 20

(19) De asemenea, mulți, indignați în urma vătămarilor corporale suferite, nemulțumiți pentru că au fost înjosiți, în unele cazuri i-au ucis și pe cei din funcții, și pe fruntașii unor regimuri autoritare (dynastii) de tip regal, în alte cazuri au încercat s-o facă: de pildă, la Mitilene, Penthilizii, care cutreierau orașul lovind cu bastoanele pe cine le ieșea în cale, au fost omorâți de către Megacles, care i-a atacat însoțit de prietenii lui, iar mai târziu Penthilos a fost suprimat de către Smerdes, pe care îl acoperise de lovituri și îl răpise de lângă soția sa<sup>103</sup>. (20) Decamnichos a devenit căpetenia conspirației împotriva lui Archelaos<sup>104</sup>, incitându-i cel dintâi pe conjurați. Pricina înverșunării era că Archelaos îl dăduse poetului Euripide ca să fie biciuit, Euripide purtându-i pică din pricina unei aluzii pe care o făcuse la mirosul urât al respirației sale. Mulți alții au fost ținta unor omoruri sau uneltiri din astfel de cauze. 25  
30  
35

\* (21) La fel se întâmplă și din pricina fricii: este, arătam, una dintre cauzele de revoltă<sup>105</sup> în republici și în monarhii deopotrivă. Bunăoară, Artapanes s-a ridicat împotriva lui Xerxes de teama acuzațiilor privitoare la Darius, pe care îl trimisese la spânzurătoare fără porunca lui Xerxes, dar socotind că acesta îl va ierta, uitând de aceasta în timpul ospățului<sup>106</sup>. 40



312 a (22) Alte revolte se produc din pricina disprețului, ca atunci când cineva l-a surprins pe Sardanapal dărâcind lână împreună cu femeile (dacă e adevărat ce spun povestitorii<sup>107</sup>; dar chiar dacă nu e adevărat în privința lui, ar putea fi în privința altuia). (23) Și Dion a pornit împotriva  
5 lui Dionysios cel Tânăr pentru că îl detesta<sup>108</sup>, văzându-i și pe cetățeni în aceeași stare de spirit, iar pe acesta mereu beat. Chiar unii dintre prietenii monarhului conspiră ca urmare a disprețului: disprețul lor este pricinuit  
10 de încrederea care li se acordă, ei gândind că nu vor fi descoperiți.

(24) Și cei care se socotesc în stare să acapareze puterea completează într-o anumită măsură din dispreț, căci considerându-se capabili și disprețuind primejdia, în virtutea acestei capacități, ei trec la acțiune cu ușurință: este cazul generalilor porniți împotriva monarhilor, precum Cyrus împotriva lui Astyages (Cyrus detesta și felul de viață al acestuia, și rangul lui, deoarece el nu ținea seamă de acest rang, dedându-se desfrâului), și Seuthes Tracul împotriva lui Amadocos, al cărui strateg era<sup>109</sup>.

15 (25) Și alții se răscoală din mai multe motive ca acestea, bunăoară împinși de dispreț și totodată din dorința de câștig, ca Mitridate împotriva lui Ariobarzanes<sup>110</sup>. Trec la fapte din această cauză mai cu seamă cei cu firi cutezătoare și care au o înaltă funcție militară pe lângă monarhi: curajul sprijinit de putere înseamnă îndrăzneală, cuplu de mijloace prin  
20 care, cu credința că victoria va fi ușoară, se fac conspirațiile.

În cazul comploturilor pricinuite de ambiție, cauza are alt caracter decât în situațiile menționate mai înainte. (26) Fiecare conspirator din ambiție alege să se expună primejdiei din alte motive decât cei care  
25 pornesc împotriva tiranilor văzându-i cum au parte de mari câștiguri și mari onoruri: aceia acționează din cauza menționată, însă cei despre care vorbim acum, așa cum s-ar implica în orice altă faptă extraordinară, de pe urma căreia pot deveni renumiți și cunoscuți în ochii celorlalți, tot astfel se ridică și împotriva monarhilor, urmărind dobândirea nu a  
30 monarhiei, ci a gloriei. (27) Totuși, foarte puțini la număr sunt cei ce pornesc din cauza aceasta; căci trebuie să existe o desăvârșită nepăsare față de propria salvare, în eventualitatea că întreprinderea este sortită nereușitei. (28) Pe unii ca ei trebuie să-i însoțească gândul lui Dion, dar  
35 nu-i ușor ca el să se ivească în multe cugete: acela a plecat cu puțini oameni în campanie împotriva lui Dionysios, spunând răspicat că el se simte astfel încât, oricât are să poată înainta, îi este de ajuns că a înfăptuit fie și numai atât; dacă, de pildă, ar fi să i se curme viața îndată ce va fi pășit pe pământul Siciliei, această moarte va fi, pentru el, frumoasă.

40 (29) O cale prin care tirania se prăbușește este, ca și pentru oricare  
12 b dintre celelalte regimuri, cea exterioară, în cazul când există un regim

opus, mai puternic (dorința de nimicire e limpede că se va manifesta, decurgând chiar din opoziția de principiu. Iar ceea ce se dorește, o dată creată posibilitatea, se realizează de către toți). (30) Cât despre regimurile opuse, tiraniei i se opune pe de o parte regimul popular, cum spune Hesiod<sup>111</sup>, ca olarul, olarului (și, într-adevăr, democrația extremă este o tiranie), pe de altă parte regalitatea și aristocrația, în virtutea opoziției de regim (astfel, lacedemonienii au abolit cele mai multe tiranii, ca și siracuzanii, în perioada în care erau bine guvernați). (31) Altă cale este cea internă, atunci când participanții la conducere intră în conflict: așa s-a întâmplat cu tirania lui Gelon și a familiei lui, iar acum cu tirania lui Dionysios și a familiei lui. În cazul tiraniei lui Gelon, Thrasybulos, fratele lui Hieron, îl lingusea ca un demagog pe fiul lui Gelon și îl împingea la plăceri ca să domnească el, iar rudele tânărului s-au coalizat urmărind distrugerea completă nu a tiraniei, ci a lui Thrasybulos, dar asociații lor, gândind să folosească prilejul, i-au alungat pe toți<sup>112</sup>. (32) Dion, care a pornit în campanie împotriva lui Dionysios, cu care era rudă prin alianță, și-a atras de partea sa poporul, l-a alungat pe tiran și a fost mai târziu ucis<sup>113</sup>. Două fiind principalele cauze de complot împotriva tiraniilor, ura și disprețul, cea dintâi dintre acestea, ura, este inseparabilă de persoana tiranului<sup>114</sup>, dar multe răsturnări au loc din faptul că tiranii sunt disprețuiți. (33) Dovada: majoritatea celor ce au dobândit rangurile le-au și păstrat până la capăt, pe când cei care le-au moștenit le pierd cu toții, se poate spune, pe dată; trăindu-și viața în desfătări, își atrag disprețul cu ușurință și dau numeroase prilejuri conspiratorilor. Și mânia trebuie considerată o componentă a urii; căci într-un anumit fel ea este cauza aceluiași fapte. (34) Adesea însă ea este chiar mai activă decât ura: atacurile sunt mai înverșunate din pricină că pasiunea nu se servește de chibzuință (iar sufletele sunt purtate de astfel de patimi mai cu seamă din pricina unei insulte, din care cauză s-au destrămat și tirania Pisistratizilor, și multe altele); (35) ura, în schimb, se folosește de chibzuință în mai mare măsură, căci mânia vine însoțită de întristare, astfel încât anevoie se mai poate chibzui, pe când dușmânia este fără întristare.

Pentru a rezuma, toate cauzele menționate de noi ale prăbușirii oligarhiei pure în forma ei extremă și ale prăbușirii democrației excesive sunt de regăsit și pentru tiranie, pentru că aceste regimuri nu sunt altceva decât niște tiranii împărțite între mai multe mâini.

(36) Regalitatea se prăbușește cel mai puțin din cauze exterioare, de aceea este și mai durabilă. Cele mai multe cauze de cădere provin din interiorul ei. Ea își găsește sfârșitul în două moduri, o dată prin discordia între membrii clanului regal<sup>115</sup>, apoi prin tentativa regilor de a administra

5 într-un mod mai tiranic, atunci când pretind să-și extindă prerogativele, împotriva legii. (37) Acum nu mai iau ființă regalități<sup>116</sup>, iar dacă totuși iau ființă, ele sunt monarhii, adică mai degrabă tiranii<sup>117</sup>, căci regalitatea este o putere cu consimțământ, suverană în chestiuni majore, dar cei asemănători sunt mulți și nici unul nu se distinge într-atât încât să fie perfect potrivit mării și cinstirii acestei funcții. Ca urmare, ei nu suportă acest regim de bunăvoie. Iar dacă ajunge cineva la conducere prin 10 înșelăciune sau violență, de atunci se consideră că această stare de lucruri este o tiranie.

(38) În regalitățile ereditare se cuvine socotit drept cauză de prăbușire, în afara celor menționate, faptul că mulți regi își atrag disprețul cu ușurință și totodată faptul că, deși au fost investiți nu cu o putere de tiran, ci doar cu o demnitate regală, ei depășesc măsura. Într-adevăr, destrămarea 15 devenea ușoară: când nu se mai dorește, îndată nu va mai exista rege, în timp ce tiranul se menține chiar împotriva voinței generale. Așadar, monarhiile se prăbușesc din aceste cauze și din altele asemenea.

## Capitolul XI

(1) Este limpede că monarhiile își găsesc salvarea, judecând la modul general, în contrarii, iar judecând în cazurile particulare, prin orientarea 20 regalităților către o mai mare moderație. Cu cât regii sunt suverani în chestiuni de mai mică importanță, cu atât mai mult timpul puterea lor se menține, în mod necesar, în întregimea ei: căci regii înșiși devin mai puțin despotici, se apropie mai mult prin felul lor de a fi de condiția de egali, și sunt mai puțin invidiați de către supuși. (2) Iată de ce și regalitatea de la 25 moloși a durat multă vreme, și la fel cea a lacedemonienilor – fiindcă din primul moment primatul a fost împărțit în două sectoare și pentru că, la rândul lui, Theopompos a moderat regalitatea recurgând, printre altele, la instituirea funcției eforilor alături de ea; căci, luând din puterea regalității, el a amplificat-o ca durată, așa încât într-un anume fel a făcut-o nu mai 30 restrânsă, ci mai întinsă. (3) Este chiar ceea ce se spune că i-a răspuns el soției lui, care l-a întrebat dacă nu se rușinează cumva că le lasă fiilor săi o regalitate mai mică decât a primit-o de la tatăl lui: „Nicidecum“, a zis el, „căci le-o las mai îndelungată“<sup>118</sup>. (4) Cât despre tiranii, ele se mențin 35 prin două mijloace cu totul opuse, unul dintre ele fiind cel tradițional, conform căruia cei mai mulți dintre tirani își organizează conducerea. Iar



cea mai mare parte dintre aceste mijloace se spune că le-a instituit Periandros din Corint, dar multe de acest fel pot fi preluate și din modul de conducere de la perși<sup>119</sup>. (5) Există pe de altă parte metodele menționate mai demult<sup>120</sup>, destinate menținerii tiraniei, în măsura posibilului, și anume a-i „reteza” pe cei ce ajung deasupra, a înlătura orgoliile, și, de asemenea, a nu permite nici mese comune, nici asociații politice, nici instruirea, nici altceva de felul acesta, ci a supraveghea tot ce este de obicei sursă a două lucruri, mândria și încrederea; a nu îngădui nici convorbiri, nici alte întruniri în vreme de odihnă<sup>121</sup> și a utiliza orice mijloace prin care toți să ajungă cât mai necunoscuți unii altora (deoarece cunoașterea sporește încrederea reciprocă); (6) iar locuitorii străini să fie mereu la vedere și să-și ducă viața la porțile palatului<sup>122</sup> (căci astfel posibilitatea ca acțiunile lor să scape observației se reduce la minimum, iar ei pot fi deprinși, prin această permanentă sclavie, cu o gândire inferioară). Se încadrează aici toate celelalte procedee tiranice de felul acesta, persane și barbare (căci au toate același efect); (7) de asemenea, încercarea de a nu se scăpa din vedere nimic din vorbele sau faptele oricărui dintre supuși – dimpotrivă, trimiterea de spioni ca femeile de la Siracuză numite „iscoditoare”, și „ascultătorii” pe care îi strecura Hieron oriunde avea loc o reuniune sau o întrunire<sup>123</sup> (căci oamenii vorbesc mai puțin deschis atunci când se tem de astfel de persoane, pe când, dacă vorbesc deschis, trec mai greu neobservați)<sup>124</sup>; (8) de asemenea, provocarea dezbinărilor între supuși, a înfruntărilor între prieteni și prieteni, popor și notabili, ca și în rândurile celor bogați. Și sărăcirea supușilor este un procedeu al tiraniei: urmarea ei este că nici paza nu mai este întreținută<sup>125</sup>, iar supușii, ocupați cu treburile zilnice, nu au răgaz să uneltească. (9) Modelul de sărăcire a supușilor sunt piramidele din Egipt, ofrandele Cypselizilor<sup>126</sup>, construirea templului lui Zeus Olimpianul de către Pisistratizi<sup>127</sup>, iar dintre cele de la Samos, operele lui Polycrates<sup>128</sup> (căci toate acestea au același efect, în sensul lipsei de răgaz și al sărăciei celor conduși); (10) alt procedeu este plățirea impozitelor, ca la Siracuză (timp de cinci ani, sub domnia lui Dionysios, s-a ajuns să se impoziteze întreaga avere). Tiranul este și un purtător de război, tocmai pentru ca supușii să fie lipsiți de răgaz și să trăiască mereu cu nevoia de o căpetenie. Regalitatea se salvează datorită prietenilor, dar o trăsătură proprie tiranului este deosebita neîncredere în prieteni, la gândul că toți vor să-l înlăture, dar îndeosebi prietenii pot să o facă.

(11) Și procedeele democrației extreme sunt toate tiranice: supremația femeilor în cadrul gospodăriilor, ca să-și denunțe soții, și îngăduința față de sclavi, tot cu intenția trădării stăpânilor. Căci nu sclavii și femeile uneltesc împotriva tiranilor<sup>129</sup>, deoarece, dacă sunt mulțumiți,

ei sunt în mod necesar favorabili și tiraniilor, și democrațiilor; căci și  
 40 poporul își dorește să fie monarh. (12) De aceea, și lingușitorul este la  
 mare cinste în ambele sisteme, în cazul demosurilor, ca demagog (căci  
 1314 a demagogul este lingușitorul poporului), iar în cazul tiranilor, sub forma  
 celor ce măgulesc josnic, lucrare a lingușirii. Tocmai de aceea tirania  
 este amatoare de ticăloși: tiranii se bucură să fie lingușiți, dar nici măcar  
 un singur om cu spiritul liber nu ar face așa ceva, ci oamenii integri  
 iubesc sau nu lingușesc. (13) Cât despre ticăloși, ei sunt folositori la  
 5 ticăloșii. Cui pe cui se scoate, cum spune proverbul<sup>130</sup>. O trăsătură proprie  
 tiranului este și respingerea oricărui om demn sau liber. Tiranul pretinde  
 că numai el este un astfel de om, iar cel care îi opune demnitatea sa ori  
 spiritul său de libertate răpește superioritatea și despotismul tiraniei. Deci  
 10 tiranii îi urăsc pe aceștia, ca pe unii care le destramă autoritatea. (14) O  
 trăsătură proprie tiranului este și compania unor meseni și a unei suite de  
 proveniență străină mai curând decât din concetățeni, în ochii lui tocmai  
 concetățenii fiind dușmanii, iar ceilalți nefiindu-i potrivnici.

Aceste procedee și altele asemenea sunt proprii tiranilor și salvatoare  
 ale puterii lor, dar nici una nu duce lipsă de josnicie. Toate acestea se  
 15 rezumă pentru a spune astfel, la trei idei. (15) Căci tirania are trei țeluri,  
 unul fiind decăderea cugetelor supușilor (întrucât cel cu suflet umil nu ar  
 putea unelti împotriva nimănui), al doilea – neîncrederea între cetățeni  
 (pentru că o tiranie nu este răsturnată mai înainte ca un grup să se  
 constituie pe bază de încredere; de aceea tiranii se războiesc cu oamenii  
 20 onești, considerându-i dăunători pentru putere, nu numai prin refuzul lor  
 de a se supune unei autorități despotice, ci și prin încrederea pe care o au  
 unii în alții și pe care le-o inspiră și altora, ca și prin lipsa acuzațiilor  
 reciproce sau îndreptate contra altora). (16) Al treilea țel este reducerea  
 supușilor la incapacitatea de a acționa (căci nimeni nu întreprinde lucruri  
 25 imposibile, prin urmare nici abolirea tiraniei, în lipsa forței necesare).  
 Așadar, principiile definitorii<sup>131</sup> la care se reduc intențiile tiranilor acestea  
 trei sunt; căci toate procedeele tiraniei s-ar putea reduce la următoarele  
 principii fundamentale: unele sunt pentru semănarea neîncrederii între  
 supuși, altele, pentru slăbirea lor și altele, pentru degradarea cugetelor.  
 30 (17) Cea dintâi modalitate care asigură salvarea tiraniilor este, așadar,  
 una ca aceasta. Cealaltă include preocupări practic contrare celor amintite.  
 (18) Ea poate fi desprinsă din ruinarea regalităților. Căci, după cum o  
 cale a căderii regalității este accentuarea caracterului tiranic al puterii,  
 35 tot astfel un mijloc de păstrare a tiraniei este accentuarea caracterului  
 regal al acesteia, veghind totuși asupra unui singur element, și anume  
 forța, astfel încât să se conducă nu numai cu învoirea supușilor, ci chiar

contra voinței lor. Căci renunțând tocmai la acest lucru, se renunță și la conducerea tiranică.

(19) Totuși, forța trebuie să rămână ca un principiu fundamental, dar în rest tiranul trebuie, pe de o parte, să acționeze, pe de altă parte, să se prefacă a acționa jucând rolul de rege cu dibăcie. Mai întâi să pară a se îngriji de fondurile comune, atât nerisipindu-le prin felurite daruri din pricina cărora să fie nemulțumite masele, când de la ei, care lucrează și trudes, s-ar lua meschin spre a se dăruia din plin hetairelor, străinilor, artiștilor<sup>132</sup>, cât și dând socoteală de fondurile primite și de cele cheltuite, ceea ce au și făcut deja unii tirani (căci, astfel administrând, ar părea că e un gospodar, nu un tiran; (20) el nu trebuie să se teamă vreodată de lipsa de avuții, o dată ce este suveranul cetății. Or, pentru tiranii care călătoresc în afara reședinței lor, acest lucru<sup>133</sup> este chiar mai avantajos, desigur, decât lăsarea în urmă a unei sumedenii de păzitori, căci păzitorii sunt în primul caz mai puțin dispuși să atace statul, iar când tiranii se află în străinătate, acești păzitori sunt mai de temut pentru ei decât cetățenii, pentru că aceștia din urmă îi însoțesc, pe când cei dintâi rămân). (21) Apoi, impozitele și contribuțiile publice tiranul trebuie să le strângă în mod ostentativ pentru administrație, în special dacă este nevoie să le folosească pentru situațiile de război, el prezentându-se în general ca paznicul și vistierul fondurilor văzute drept comune, iar nu drept personale. Trebuie să se arate nu aspru, ci demn, și mai mult, un astfel de om încât să le inspire celor ce-l întâlnesc nu teama, ci mai degrabă respectul. (22) Totuși, acest lucru nu este ușor obținut pentru unul care își atrage disprețul cu ușurință, de aceea trebuie, chiar dacă nu se preocupă de celelalte virtuți, să dea atenție celei războinice<sup>134</sup> și să se înconjoare de glorie în această privință. Mai mult, nu numai el, ci și oricare altul dintre cei din jurul său nu trebuie să dea de bănuț că își insultă vreunul dintre supuși, tânăr sau tânără, (23) lucrurile stând la fel și pentru femeile casei sale în raport cu celelalte femei, pentru că multe tiranii au pierit și din pricina exceselor femeilor. În privința desfătărilor, să facă invers de cum fac în zilele noastre unii tirani (căci nu numai că o duc așa îndată cu ivirea zorilor și încă multe zile în șir, ci mai și doresc să le arate celorlalți că se poartă astfel, ca aceștia să se minuneze cât sunt ei de fericiți și de binecuvântați), (24) dar mai cu seamă să păstreze măsura în astfel de lucruri, iar dacă nu, cel puțin să se ferească să se arate față de ceilalți (căci ușor de atacat și ușor de disprețuit este nu omul cumpătat, ci omul beat, nu acela care veghează, ci acela care doarme).

Se cuvine ca el să procedeze contrar aproape tuturor practicilor tiranice numite mai demult<sup>135</sup>: astfel, trebuie să doteze și să înfrumusețeze orașul ca un administrator, iar nu ca un tiran. (25) De asemenea, față de



40 cele închinat zeilor, să se arate mereu cu o râvnă deosebită (căci lumea  
 315 a se teme mai puțin de suferirea unei încălcări a legii din partea unor astfel  
 de oameni, dacă îl consideră pe conducător temător de zei și cu gândul  
 la ei, și uneltește mai puțin împotriva lui, socotind că el îi are drept aliați  
 chiar pe zei), dar trebuie să se arate un astfel de om fără naivitate.

5 (26) Pe cei merituoși într-o privință, tiranul să-i cinstească astfel  
 încât ei să nu considere că ar fi putut fi cinstiți vreodată mai mult de  
 către niște cetățeni trăitori sub propria legiuire (autonomi), iar astfel de  
 cinstiri le va distribui tiranul în persoană, în timp ce pentru pedepse se  
 va folosi de ceilalți – conducători și tribunale.

10 (27) O măsură de protecție<sup>136</sup> comună tuturor monarhiilor este a nu  
 da niciodată un rang înalt unei singure persoane; dacă totuși se face  
 aceasta, se cuvine să se facă pentru mai mulți (căci se vor spiona unii pe  
 alții). În cazul în care s-ar impune să i se acorde cuiva un rang înalt,  
 acela totuși să nu aibă un caracter cutezător (pentru că acest tip de caracter  
 este cât se poate de energic în toate acțiunile); dacă s-ar hotărî să fie  
 cineva îndepărtat<sup>137</sup> de la putere, aceasta să se facă treptat, și să nu i se  
 răpească întreg statutul dintr-o dată.

15 (28) Mai mult, tiranul trebuie să se abțină de la orice insultă și, mai  
 presus de toate, de la două: pedepsele corporale și agresarea celor tineri.  
 Această precauție trebuie luată mai cu seamă în legătură cu cei dornici  
 de cinstire. Cei dornici de avuții îndură cu greu nesocotirea<sup>138</sup> avuțiilor,  
 iar oamenii dornici de onoruri și oamenii onești îndură cu greu  
 20 dezonoarea. (29) Tocmai de aceea, tiranul trebuie ori să nu fie implicat  
 în astfel de lucruri, ori să dea impresia că aplică pedepsele părintește, nu  
 din dispreț, iar legăturile cu cei tineri trebuie să pară că au drept cauză  
 pasiunea, iar nu bunul plac al tiranului și, în general, lucrurile care par  
 necinstiri să le răscumpere prin cinstiri mai mari.

25 (30) Dintre cei ce pregătesc suprimarea fizică a tiranului, cei mai de  
 temut și care necesită cea mai atentă supraveghere sunt toți aceia care  
 aleg să nu-și cruțe viața o dată ce au pornit să-l suprime. (31) De aceea,  
 tiranul trebuie să se ferească mai ales de oamenii care consideră că au  
 fost insultați ori ei, ori cei de care ei au grijă. Cei care întreprind așa ceva  
 30 din patimă nu au cruțare pentru sine, după cum a zis și Heraclit, spunând  
 că e greu să lupți împotriva patimii, căci /tot ce dorește/ se cumpără cu  
 prețul sufletului<sup>139</sup>.

35 (32) Întrucât cetățile sunt constituite din două componente, oamenii  
 lipsiți și cei înstăriți, trebuie mai înainte de orice ca și unii, și ceilalți să  
 înțeleagă că salvarea lor depinde de putere, și prin urmare să nu se  
 nedreptățească unii pe alții cu nimic, iar tiranul să folosească oricât de

mult drept instrument al autorității pe cel mai puternic dintre aceste două grupuri, oricare ar fi el, așa încât, dacă acesta se află la dispoziția statului, tiranului să nu-i mai fie necesar să recurgă nici la eliberare de sclavi<sup>140</sup>, nici la confiscare de arme. Căci este suficient să adauge puterii una dintre cele două părți, rezultând o forță mai mare decât a adversarilor. 40

(33) Dar ar fi de prisos a trata pe rând fiecare dintre chestiunile de felul acesta, căci scopul este evident, și anume el nu trebuie să li se înfățișeze supușilor săi ca o persoană tiranică, ci ca un administrator, ca o persoană regală, și nu ca un acaparator, ci ca un protector, să urmărească moderația în viață, nu excesele, și în plus să admită în compania sa notabili, iar față de cei mulți să se facă popular. (34) Căci din acestea va rezulta în mod necesar, pe de o parte, o autoritate mai nobilă și mai de invidiat prin faptul că el conduce niște oameni mai buni și care nu s-au umilit, nefiind fără încetare dușmănit și temut; va rezulta pe de altă parte o autoritate mai îndelungată, și în plus tiranul va fi, prin caracterul său, ori în mod fericit înclinat către virtute, ori cel puțin pe jumătate onest, și nu ticălos, ci pe jumătate ticălos. 1315 b 5 10

## Capitolul XII

(1) Totuși, dintre toate regimurile, de cea mai scurtă durată sunt oligarhia și tirania. Cel mai mult timp a durat tirania fiilor lui Orthagoras și a lui Orthagoras însuși, la Sicyon: ea a durat o sută de ani. Cauza este că ei se comportau cu moderație față de cei guvernați și se supuneau legilor în multe privințe, iar Clistene<sup>141</sup>, ilustrându-se în război, nu era ușor de disprețuit; dar, de cele mai multe ori, acești tirani își câștigau favoarea poporului prin binefaceri. (2) Clistene, se spune, chiar l-a distins cu o coroană pe cel care nu-i acordase victoria într-o competiție. Unii afirmă că statuia așezată, care se află în agora, este reprezentarea celui care a arbitrat astfel. Se zice că și Pisistrate a admis cândva să fie citat în justiție înaintea Areopagului. 15 20

(3) A doua ca durată a fost tirania Cypselizilor la Corint. Ea s-a desfășurat pe parcursul a șaptezeci și trei de ani și șase luni. Cypselos a fost tiran vreme de treizeci de ani, Periandros – patruzeci și jumătate, iar Psammetichos, fiul lui Gorgos, – trei ani. (4) Cauzele sunt aceleași și în cazul durabilității acesteia: Cypselos era conducător al facțiunii populare și pe tot parcursul domniei nu a avut gardă personală, iar Periandros a fost nu numai un reprezentant al tiraniei, ci și un om de arme. 25

30 (5) A treia ca durată a fost cea a Pisistratizilor, la Atena. Nu a fost continuă. Pisistrate a plecat în exil de două ori în timpul tiraniei sale. Ca urmare, în treizeci și trei de ani, el a fost tiran doar șaptesprezece. Fiii lui au domnit optsprezece ani, ceea ce totalizează treizeci și cinci de ani.

35 (6) Printre celelalte tiranii se numără cea a lui Hieron și Gelon, la Siracuza. Nu a durat nici ea mult timp, ci cu totul optsprezece ani. Gelon, după șapte ani de tiranie, a încetat din viață în cel de al optulea, Hieron a domnit zece, Thrasybulos a fost exilat în a unsprezecea lună de domnie. În general, majoritatea tiraniilor au fost de foarte scurtă durată.

40 (7) Cele privitoare la republici și la monarhii, din ce cauze se prăbușesc, sau, dimpotrivă, prin ce mijloace se mențin – au fost expuse aproape toate. În „Republica“, Socrate discută despre revoluții, și cu toate acestea nu discută bine. Pentru cel mai bun regim, totodată primul, el nu stabilește felul propriu de schimbare. (8) Astfel, după spusele lui, 5 cauza rezidă în aceea că nimic nu dăinuiește, ci într-o anumită perioadă se schimbă, iar principiul constă în „acele lucruri al căror radical epitrit, unit cu cinci, produce două armonii“, referindu-se la situația când numărul acestei figuri geometrice este făcut solid<sup>142</sup>. Prin aceasta vrea să spună că natura dă naștere uneori la ființe josnice și pe care educația nu 0 le poate atinge; lucru pe care, de altfel, îl spune poate nu fără temei (căci este posibil să existe unii cu neputință de a fi educați și de a deveni oameni virtuoși), (9) dar din ce motiv ar fi vorba despre o schimbare proprie a regimului pe care el îl numește cel mai bun, mai curând decât a tuturor celorlalte și a tot ceea ce se ivește? Și tocmai din cauza timpului – 5 datorită căruia el spune că se schimbă toate – chiar cele ce nu au luat ființă simultan se schimbă simultan, de pildă dacă un lucru a apărut în preziua înnoirii, se transformă el oare în același timp cu celelalte?

(10) Pe lângă acestea, din ce cauză se trece de la acest regim la cel laconian<sup>143</sup>? Căci toate regimurile se modifică în regimul opus mai adesea 0 decât în cel proxim. Aceeași constatare pentru celelalte prefaceri. Căci din cel laconian, afirmă el, regimul se transformă în oligarhie, din aceasta în democrație, și în tiranie – din democrație. (11) Totuși, transformările au loc și în sens invers, de exemplu de la regim popular la oligarhie, iar aceasta se întâmplă mai des decât înspre monarhie<sup>144</sup>.

5 În plus, despre tiranie, Socrate nu spune nici dacă va cunoaște vreo revoluție, nici dacă nu va cunoaște, sau din ce cauză și spre ce fel de regim. Pricina acestui fapt este că nu ar fi fost ușor de spus: este un lucru ce nu se poate determina, deși, din câte spune el, revoluția trebuie să ducă la primul și cel mai bun regim – căci în acest fel s-ar fi format o 0 continuitate și un ciclu<sup>145</sup>. (12) Însă o tiranie se schimbă și în altă tiranie,



după cum tirania din Sicyon a trecut de la cea a lui Myron la cea a lui Clistene, – în oligarhie, precum cea de la Chalcis, a lui Antileon, – în democrație, precum cea a lui Gelon și a familiei lui, la Siracuză sau – în aristocrație, precum cea a lui Charilaos, în Lacedemona, la fel la Cartagina<sup>146</sup>. (13) Schimbarea poate fi și înspre tiranie pornind de la oligarhie, ca marea majoritate a vechilor oligarhii, în Sicilia: în Leontinoi s-a ajuns la tirania lui Panaitios, în Gela – la cea a lui Cleandros, în Region – la cea a lui Anaxilaos, și tot astfel în multe alte cetăți<sup>147</sup>.

(14) Este, de asemenea, nepotrivit a socoti că schimbările înspre oligarhie se produc din pricină că aceia din funcții sunt iubitori de bani și afaceriști, și nu din pricină că aceia cu mult superiori prin averi socotesc că nu este drept ca aceia care nu dețin nimic să participe la viața cetății în condiții de egalitate cu posesorii de avere. În numeroase oligarhii, conducătorilor nu le este permis să se ocupe de afaceri, ci există legi care interzic acest lucru, dar la Cartagina, guvernată democratic, ei fac afaceri și totuși nu s-a ajuns încă la revoluție. (15) Este, de asemenea, nepotrivit a afirma că o cetate oligarhică echivalează cu două cetăți, a bogaților și a săracilor; căci de ce s-a petrecut un astfel de lucru cu acest regim mai degrabă decât cu cel laconian, sau cu orișicare altul, ai cărui cetățeni nu au dobândit toți bunuri egale sau nu sunt toți în aceeași măsură oameni de bine? (16) Fără ca nimeni să devină mai sărac decât înainte, schimbările nu se produc cu nimic mai puțin înspre regim popular, din oligarhie, dacă aceia lipsiți devin mai mulți și din regim popular înspre oligarhie, dacă grupul înstărit este mai puternic decât mulțimea, iar aceștia din urmă rămân indiferenți, în timp ce bogații sunt vigilenți.

(17) Deși cauzele din care se produc schimbările<sup>148</sup> sunt multe, Socrate nu menționează decât una, și anume sărăcirea cetățenilor ca urmare a risipei și ruinării prin datorii către cămătari, ca și cum, de la început, toți sau aproape toți ar fi fost bogați. Dar acesta este un lucru fals: dimpotrivă, atunci când unii dintre fruntași și-au pierdut averile, ei încep o revoluție, dar când alții ajung în această situație nu se întâmplă nimic de temut, iar schimbările, chiar și atunci, nu se produc cu nimic mai mult în sensul regimului popular decât în sensul altui regim. (18) În plus, dacă nu au parte de onoruri, dacă suferă nedreptăți sau abuzuri, oamenii se răzvrătesc și schimbă regimurile chiar dacă nu și-au cheltuit în întregime averea, deoarece au posibilitatea de a face tot ce vor. Cauza acestui fapt este, afirmă el, libertatea excesivă. Deși există mai multe forme de oligarhie și democrație, Socrate vorbește despre schimbări ca și cum ar exista o singură formă pentru fiecare dintre aceste două regimuri<sup>149</sup>.

# CARTEA A VI-A

# Capitolul I

(1) Câte sunt și care sunt varietățile pe care le comportă atât factorul deliberativ și suveran în regim, cât și organizarea privind funcțiile; despre tribunale, ce tipuri sunt organizate în raport cu tipul de regim; apoi despre distrugerea<sup>1</sup> și salvarea regimurilor, ce fel de factori au ele la origine și ce cauze – s-a discutat, așadar, mai înainte<sup>2</sup>.

(2) Dar, de vreme ce se întâlnesc mai multe forme<sup>3</sup> de democrație, și la fel în cazul celorlalte regimuri, considerăm că nu este prea nepotrivit să examinăm, în privința celor dintâi, eventualele chestiuni rămase, și totodată să stabilim, pentru fiecare regim, modul de organizare care îi este propriu și avantajos. (3) Mai trebuie examinate și combinațiile tuturor modurilor despre care am vorbit, căci aceste trăsături specifice, îmbinate, fac regimurile să se întrepătrundă, așa încât există aristocrații oligarhice și republici de orientare democratică. (4) Prin aceste îmbinări asupra cărora trebuie făcută o examinare și care nu au fost investigate până acum, înțeleg, de pildă, situația în care corpul deliberant și sistemul alegerilor în funcții sunt organizate oligarhic, pe când cele privind tribunalele sunt organizate aristocratic, sau situația în care acestea și sistemul corpului deliberant sunt organizate oligarhic, organizat aristocratic fiind sistemul alegerilor în funcții, sau vreo altă variantă în care elementele proprii regimului nu se găsesc toate reunite.

(5) Care tip de democrație se potrivește cărui tip de cetate, și, la fel, de asemenea, dintre oligarhii, care tip se potrivește cărei populații, precum și, dintre regimurile rămase, care este avantajos pentru care cetățeni – s-a spus mai înainte<sup>4</sup>. (6) Totuși, trebuie să se clarifice nu numai care anume dintre aceste regimuri este cel mai bun pentru cetăți, ci și cum trebuie organizate atât democrațiile, cât și oligarhiile: să parcurgem succint aceste chestiuni.

Să vorbim întâi despre democrație: în același timp va fi pusă în lumină și situația regimului opus, iar acesta este cel pe care unii îl numesc oligarhie<sup>5</sup>. (7) Pentru acest studiu trebuie luate în considerație toate elementele proprii regimului popular și toate elementele despre care se crede că însoțesc democrațiile; căci din combinațiile acestora rezultă formele democrației, existând democrații mai multe decât una, și diferite între ele. (8) Două sunt cauzele care determină existența mai multor democrații, întâi cea menționată mai înainte<sup>6</sup>, și anume diferența dintre componentele poporului (existând, astfel, mulțimea<sup>7</sup> agricultorilor, cea a meseriașilor și a zilierilor; dacă prima dintre acestea se adaugă celei de a doua, și dacă a treia se adaugă la rândul ei celorlalte două<sup>8</sup>, se creează o diferență nu numai în sensul unei democrații mai bune sau mai rele, ci și în sensul că ea nu mai este aceeași), iar a doua cauză – cea despre care vorbim acum.

(9) Astfel, elementele care însoțesc democrațiile și care trec drept proprii acestui regim creează prin combinațiile lor diversitatea democrațiilor: unei forme i se vor atașa mai puține, alteia – mai multe, alteia – absolut toate acestea. Este de folos să dobândim cunoștințe despre fiecare în parte, atât pentru a alcătui regimul avut în intenție, după caz, cât și pentru îndreptări. (10) Întemeietorii de regimuri caută să reunească totalitatea elementelor proprii aflate în acord cu principiul fundamental al regimului, dar greșesc făcând aceasta, după cum s-a arătat mai înainte<sup>9</sup> în discuțiile despre felurile nimicirii și salvării regimurilor. Acum să luăm în discuție cerințele, moravurile și țelurile respective.

## Capitolul II

(1) Astfel, principiul fundamental al regimului democratic este libertatea (așa se spune de obicei<sup>10</sup>, considerându-se că numai în acest regim se beneficiază de libertate; căci se afirmă că orice democrație la aceasta țintește). O trăsătură a libertății este a fi condus și a conduce pe rând. (2) Dreptul popular<sup>11</sup> înseamnă a avea egalitate după număr, nu după merit, și, dacă astfel se definește dreptul, atunci mulțimea este în mod necesar suverană, iar decizia majorității este cea care trebuie să se constituie ca finalitate, ea trebuie să constituie dreptul. Se afirmă că fiecare dintre cetățeni trebuie să aibă o parte egală. Prin urmare, în democrații cei lipsiți ajung să aibă o autoritate mai mare decât cei înstăriți: căci ei sunt mai numeroși, iar suverană este hotărârea majorității. (3) Acesta



este, aşadar, un semn a libertăţii, semn pe care toţi popularii îl stabilesc drept normă a regimului. Un altul este a trăi după voie. Acest lucru este, se afirmă, opera libertăţii, o dată ce a nu trăi după voie este un lucru propriu sclavului. (4) Aşadar, aceasta este a doua normă a democraţiei. Aici îşi află originea dezideratul de a nu fi condus, pe cât posibil de către nimeni, iar în caz contrar, în cadrul unui sistem alternativ. Procedul contribuie, în maniera aceasta, la libertatea întemeiată pe egalitate. 15

(5) Aceste lucruri fiind stabilite ca principii de bază şi acesta fiind caracterul puterii, sunt deci elemente populare acelea cu următoarele caracteristici: alegerea în toate funcţiile de către şi dintre toţi; conducerea tuturor asupra fiecăruia şi a fiecăruia, pe rând, asupra tuturor, tragerea la sorţi pentru ocuparea funcţiilor, fie pentru toate, fie în cazul celor care nu necesită experienţă şi abilitate, lipsa totală a condiţiei de cens pentru ocuparea funcţiilor sau quantumul cât se poate de redus, interzicerea totală a două mandate pentru aceeaşi persoană ori acordarea permisiunii rareori sau doar în cazul câtorva funcţii, excepţie făcând cele militare<sup>12</sup>; durata scurtă a funcţiilor, fie pentru toate, fie acolo unde este posibil; accesul tuturor la funcţiile judecătoreşti, aleşi dintre toţi, cu competenţă universală sau cât mai largă, iar aceasta asupra chestiunilor majore şi esenţiale, privind, de pildă, verificarea conturilor, regimul şi contractele private; suveranitatea adunării în toate deciziile, dublată de interzicerea, pentru orice funcţie, a oricărei suveranităţi sau limitarea la un număr cât mai mic, ori suveranitatea sfatului în deciziile cele mai importante (6) (sfatul este cea mai populară<sup>13</sup> dintre funcţii acolo unde nu există mari resurse de plată pentru toţi participanţii la adunare; acolo unde acestea există, puterea sfatului însuşi este suprimată, căci poporul, beneficiind din plin de plată, aduce la sine toate deciziile, după cum s-a spus mai înainte, în studiul precedent<sup>14</sup>); (7) apoi acordarea de plată, de preferinţă pentru toate – adunare, tribunale, funcţii, iar dacă nu, pentru funcţii, tribunale, sfat şi sesiunile principale ale adunării<sup>15</sup> sau pentru acele funcţii ai căror membri sunt obligaţi să ia masa în comun<sup>16</sup>. În plus, de vreme ce oligarhia se defineşte prin origine, bogăţie, educaţie, caracteristicile democraţiei sunt considerate a fi contrariile acestora, condiţia umilă, sărăcia, munca de jos. (8) Privitor la funcţii, un alt element popular este neadmiterea duratei pe viaţă pentru nici una<sup>17</sup>, iar dacă vreuna a rămas după o veche schimbare de regim, atunci să i se îngrădească puterea şi, pentru deţinătorii ei, să se facă trecerea de la alegere la tragere la sorţi<sup>18</sup>. 20 25 30 35 40 1318 a

(9) Trăsăturile comune democraţiilor sunt, aşadar, acestea. Din acea formă de drept care este general admisă ca fiind democratică (şi anume raport de egalitate între absolut toţi, pe bază numerică) decurg democraţia 5

și regimul popular considerate autentice. Egalitatea constă în absența oricărui ascendent de putere al celor lipsiți față de cei înstăriți, în absența suveranității exclusive a acestora dintâi și, deci, în suveranitatea tuturor, la egalitate, pe bază numerică; căci tocmai astfel s-ar putea considera că  
10 egalitatea și libertatea sunt prezente în regimul politic.

## Capitolul III

(1) Întrebarea care urmează este cum se va asigura egalitatea: trebuie cumva împărțită contribuția censitară a cinci sute de oameni între o mie de oameni și investiți cei o mie de oameni cu o putere egală cu a celor cinci sute? Sau poate nu trebuie stabilită astfel egalitatea întemeiată pe  
15 cuantum, recomandându-se în schimb împărțirea menționată, urmată de selectarea unui număr egal de persoane dintre cei cinci sute, respectiv dintre cei o mie, care să aibă autoritatea în alegeri și tribunale? (2) Oare acest regim este cel mai drept conform dreptului popular, sau aceasta se poate spune mai degrabă despre cel bazat pe mulțime? Popularii afirmă  
20 că este drept ceea ce hotărăște majoritatea, iar oligarhii – că este drept ceea ce hotărăște o avere majoră: ei afirmă că deciziile trebuie luate ținându-se seama de nivelul averii<sup>19</sup>. (3) Ambele soluții prezintă inegalitate și nedreptate: dacă drept este ceea ce hotărăsc cei puțini, este o tiranie (într-adevăr, dacă unul singur are mai mult decât ceilalți care sunt înstăriți, conform dreptului oligarhic el este singurul îndreptățit să  
25 conducă), iar dacă drept este ceea ce hotărăște majoritatea numerică, această majoritate va comite nedreptatea de a confisca bunurile celor bogați, aflați în minoritate, după cum s-a menționat și mai înainte<sup>20</sup>.

(4) Așadar, care ar fi egalitatea cu care vor fi de acord cele două părți trebuie dedus din felul cum definesc principiile de drept și unii, și  
30 ceilalți. Ei spun că decizia majorității cetățenilor este cea care trebuie să fie suverană. Să admitem, și totuși nu într-un totul; de vreme ce există două părți din care se alcătuiește cetatea, bogați și săraci, să fie suverană hotărârea luată de ambele grupuri sau de majoritatea ambelor, iar dacă deciziile sunt opuse, să fie suverană decizia majorității, adică a celor care totalizează un cens mai ridicat<sup>21</sup>.

(5) Fie zece bogați și douăzeci de săraci, șase dintre bogați hotărând  
35 contrariul față de cincisprezece dintre aceia mai lipsiți, deci patru dintre bogați de partea săracilor, și cinci dintre săraci din partea bogaților. După

Însumarea censurilor de o parte și de alta, pe baza superiorității venitului, va fi suverană decizia uneia sau alteia dintre cele două grupe, dacă va prevala censul acesteia. (6) În cazul egalității, dificultatea este de apreciat drept având puncte comune cu situația de acum, în eventualitatea în care adunarea sau tribunalul sunt împărțite pe din două: atunci trebuie recurs la sorti sau la altceva<sup>22</sup> de felul acesta. Însă legat de ceea ce este egal și drept<sup>23</sup>, chiar dacă în aceste privințe este foarte greu de găsit adevărul<sup>24</sup>, e totuși mai ușor a-l atinge decât a-i convinge pe cei ce își pot realiza ambițiile: căci întotdeauna starea de egalitate și starea de dreptate sunt căutate de cei aflați într-o stare de inferioritate, pe când cei de la putere nu le dau nici o atenție.

## Capitolul IV

(1) Din patru democrații<sup>25</sup> existente, cea mai bună<sup>26</sup> este prima din enumerare, după cum s-a arătat în discuțiile precedente<sup>27</sup>. Aceasta este și cea mai veche<sup>28</sup> dintre toate. O numesc prima și în ordinea unei posibile distincții între tipurile de popor. Astfel, poporul de cea mai bună calitate este cel care se îndeletnicește cu agricultura, astfel încât se poate într-adevăr făuri o democrație acolo unde mulțimea trăiește din agricultură sau din păstorit. (2) Neavând multă avere, ei nu cunosc răgazul, așa încât nu se întrunesc deseori; având cele necesare, își dedică viața muncilor și nu râvnesc la bunuri străine. Dimpotrivă, le e mai drag lucrul decât activitatea de cetățeni și conducători, acolo unde nu rezultă mari profituri din funcții, (3) întrucât cei mulți năzuiesc mai degrabă la câștig decât la cinstire. Dovada e condiția suportării vechilor tiranii și a oligarhiilor de acum: nimeni să nu împiedice populația să muncească, și să nu-i răpească nimic; unii dintre ei se îmbogățesc repede, iar ceilalți nu trăiesc în lipsuri.

(4) În plus, controlul asupra alegerii și asupra verificărilor<sup>29</sup> de conturi suplinește lipsa de onoruri, dacă există vreo dorință de onoruri; într-adevăr, în unele regimuri populare, chiar dacă nu participă toți la alegerile în funcții, ci doar o grupare aleasă prin rotație<sup>30</sup> dintre toți, ca la Mantineea, dacă sunt suverani în deliberare, celor mulți le este de ajuns (5) (și este cazul să vedem aici tot un tipar al democrației, cum era altădată la Mantineea)<sup>31</sup>. De aceea, de bună seamă, principii utile și în mod obișnuit puse în practică pentru democrația mai înainte pomenită<sup>32</sup> sunt ca toți să



30 aleagă în funcții, să verifice conturile și să judece, dar funcțiile cele mai însemnate să le exercite niște cetățeni aleși, selectați și după venituri, funcțiile fiind cu atât mai însemnate cu cât veniturile sunt mai însemnate, sau nici o funcție să nu se ocupe pe bază de venituri, ci să fie aleși cei capabili<sup>33</sup>.

(6) Cu necesitate, cei astfel guvernați sunt bine guvernați (pentru că funcțiile se vor exercita întotdeauna de către cei mai buni, cu  
35 consimțământul poporului, care nu îi invidiază pe cei onorabili), iar pentru cei onorabili și oameni de vază<sup>34</sup> această organizare este mulțumitoare: ei nu vor fi conduși de către niște inferiori, și vor conduce în acord cu dreptul, pentru că gestiunea lor va fi sub controlul celorlalți. (7) A fi dependent, a nu fi lăsat să faci tot ce crezi de cuviință este de folos, căci  
40 îngăduința de a face tot ce vrei nu poate fi o pavăză în calea răului din  
319 a fiecare om. De aici decurge în mod necesar ceea ce este beneficiul suprem în regimuri, și anume conducerea fără greșală de către cei onorabili, mulțimea nesuferind nici o înjosire.

(8) Că aceasta este cea mai bună dintre democrații – este evident,  
5 fiind evident și din ce cauză: lucrurile stau astfel pentru că poporul respectiv este de o anumită calitate. Pentru a forma un popor de cultivatori, anumite legi, statornicite la mulți în vechime, erau deosebit de folositoare, interzicând, fie cu totul, fie de la un anumit loc până la oraș și cetate<sup>35</sup>  
10 posesia de pământ care depășește o anumită suprafață. (9) (Tot în vechime, în numeroase cetăți era legiferată chiar interdicția de a vinde loturile inițiale: există și așa-numita lege a lui Oxylos, cu o prevedere asemănătoare, împiedicând ipotecarea unei părți determinate din terenul aflat în proprietatea fiecăruia<sup>36</sup>). Acum, îndreptările trebuie făcute și cu  
15 ajutorul legii afiteenilor<sup>37</sup>, care este folositoare în legătură cu ceea ce discutăm: (10) aceia, deși aflați în număr mare, dar posesori de puțin pământ, totuși se îndeletnicesc cu agricultura, pentru că sunt făcute estimări nu pentru proprietățile întregi, ci prin diviziune în parcele atât de mici, încât și cei săraci pot depăși veniturile minime<sup>38</sup>.

20 (11) După mulțimea agricultorilor, poporul cel mai potrivit se găsește acolo unde sunt păstori, trăitori din turmele lor, căci starea lor se apropie în multe de starea celor ce se îndeletnicesc cu agricultura. Totodată, cu privire la faptele de arme, ei sunt în chip strălucit antrenați fizic<sup>39</sup>, apti de efort și capabili să stea în tabără sub cerul liber.

25 (12) Aproape toate celelalte populații din care sunt constituite restul democrațiilor sunt cu mult inferioare acestora: duc o existență decăzută și nici una dintre activitățile cu care se îndeletnicește mulțimea de oameni din meserii și negoț, precum și mulțimea zilierilor nu are legătură cu

virtutea. (13) În plus, datorită circulației prin agora și prin oraș, toți oamenii de un asemenea gen vin la adunare cu ușurință, putem spune. În schimb, lucrătorii pământului, ca urmare a dispersării lor în zona rurală, nici nu se întâlnesc, nici nu au nevoie în aceeași măsură de această întrunire. (14) Dar acolo unde se întâmplă ca teritoriul să aibă o asemenea configurație încât zona rurală se distanțează mult de zona urbană<sup>40</sup>, se pot ușor stabili atât o democrație, cât și o republică de bună calitate; căci mulțimea este nevoită să se mute pe ogoare ca în niște colonii, astfel încât în aceste democrații, chiar dacă există o masă de negustori, trebuie să nu se țină adunări fără participarea mulțimii din zona rurală<sup>41</sup>. 30 35

(15) S-a arătat cum trebuie realizată prima și cea mai bună democrație; este evidentă și modalitatea valabilă pentru celelalte. Trebuie să urmeze deviațiile, cu excluderea de la putere, în fiecare caz, a mulțimii de calitate inferioară<sup>42</sup>. Cea din urmă democrație, din cauza participării tuturor la putere, nu poate fi suportată de către oricare cetate și nici nu este ușor să se mențină fără o bună întocmire prin legi și obiceiuri (elementele care duc de regulă la ruină acest regim, ca și celelalte regimuri, s-au discutat mai înainte<sup>43</sup> aproape în totalitate). (16) Pentru a stabili această democrație, fruntașii întăresc de obicei demosul, adăugându-i cât mai mulți membri și acordând cetățenie nu numai fiilor legitimi, ci și celor nelegitimi și celor cu un singur părinte cetățean<sup>44</sup>, adică tatăl sau mama: căci oricare dintre aceste elemente este potrivit în mod particular pentru un astfel de regim popular<sup>45</sup>. (17) Așadar, în felul acesta acționează în mod obișnuit îndrumătorii poporului (demagogii), și totuși este recomandabilă suplimentarea doar până când mulțimea depășește numărul notabililor și al celor de mijloc, fără a se trece dincolo de această limită. Căci excesul atrage o dezordine sporită în regim și stimulează acceptarea cu și mai mare greutate a democrației de către notabili; ceea ce s-a constituit drept cauză a revoltei de la Cirene<sup>46</sup>. Un rău neînsemnat scapă observației, dar, o dată ce ia proporții, iese în evidență. 40 1319 b 5 10 15

(18) În plus, unei democrații de acest tip îi sunt utile instituții de tipul celor folosite de Clistene la Atena<sup>47</sup>, când a voit să amplifice democrația, iar în cazul cetății Cirene, de fondatorii regimului popular<sup>48</sup>. (19) E nevoie de crearea altor triburi și frații, mai numeroase, de gruparea cultelor particulare<sup>49</sup> în culte reduse ca număr, comune, de născocirea oricărui truc<sup>50</sup> pentru un cât mai mare amestec între toți cetățenii și pentru destrămarea relațiilor de mai înainte<sup>51</sup>. 20 25

(20) Mai mult, și instituțiile specifice tiraniei<sup>52</sup> par toate populare, mă refer, de pildă, la nesupunerea<sup>53</sup> sclavilor (care ar putea fi utilă până

30 la un anumit punct<sup>54</sup>), a femeilor și a copiilor, la indiferența față de traiul după voie al fiecăruia. Sprijinul pentru un astfel de regim va fi considerabil: pentru cei mulți este mai plăcut traiul dezordonat decât cel cumpătat.

## Capitolul V

35 (1) Pentru legiuitor și pentru cei doritori să instituie un asemenea regim, nu stabilirea lui va fi sarcina principală sau unică, ci mai curând grija de a asigura menținerea lui. Una, două sau trei zile nu e greu să se mențină cei de la putere într-un fel sau altul. (2) De aceea, pe baza reflecțiilor precedente<sup>55</sup> privind modurile de salvare și de distrugere a regimurilor, trebuie căutat a se clădi stabilitatea lor pe de o parte evitându-se elementele  
40 distructive, pe de altă parte întocmindu-se legi, fie ele nescrise<sup>56</sup> ori scrise, de natură să cuprindă în principal elementele salvatoare pentru aceste  
1320 a regimuri, și nu trebuie considerat popular sau oligarhic elementul care va determina o guvernare cât mai democratică sau cât mai oligarhică a cetății, ci elementul care va face acest lucru cât mai mult timp.

5 (3) Demagogii de acum, spre a fi pe placul demosurilor, sprijină pronunțarea a numeroase confiscări<sup>57</sup> prin intermediul tribunalelor<sup>58</sup>. Ca urmare, cei preocupați de soarta regimului trebuie să acționeze în mod contrar acestor procedee, legiferând ca nimic din bunurile destinate confiscării să nu devină proprietate publică și nici să nu fie transferat în  
10 fondul comun, ci să devină patrimoniu sacru; căci aceia care săvârșesc nedreptăți nu vor fi mai puțin precauți (căci tot nu vor scăpa nepedepsiți), iar mulțimea va vota mai puține condamnări împotriva acuzaților, neavând nici o speranță de câștig. (4) Pe deasupra, trebuie întotdeauna redus la minimum numărul judecăților publice<sup>59</sup>, împiedicând acuzațiile neîntemeiate prin pedepse mari: pentru că de obicei nu oamenii din popor  
15 sunt chemați în instanță, ci notabilii, când, în schimb, ar trebui ca toți cetățenii să fie cât se poate de favorabili acestui regim, iar dacă nu, cel puțin să nu-i considere dușmani pe deținătorii puterii suverane.

(5) De vreme ce democrațiile extreme cuprind o populație numeroasă, și este greu ca oamenii să se prezinte la adunare neplătiți, situația este potrivnică<sup>60</sup> pentru notabili acolo unde cetatea nu are venituri  
20 proprii<sup>61</sup> (căci fondurile pentru aceste plăți e necesar să provină din impozite și confiscări și din corupția tribunalelor, elemente care au



răsturnat deja multe democrații). Așadar, acolo unde nu se găsesc venituri, se impun sesiuni rare ale adunării și tribunale alcătuite din mulți membri, dar funcționând puține zile<sup>62</sup> (6) (ceea ce duce și la îndepărtarea temerilor celor bogați privind cheltuielile, chiar dacă oamenii înstăriți nu primesc plată de judecător, pe când cei lipsiți da, și duce, de asemenea, la judecarea mult mai bună a proceselor<sup>63</sup>: cei înstăriți nu vor să lipsească multe zile de la afacerile proprii, dar acceptă acest lucru pentru un timp scurt); (7) pe de altă parte, acolo unde există venituri, nu trebuie făcut ceea ce fac demagogii acum (excedentul ei îl distribuie, iar poporul abia primește, și nevoile rămân iarăși aceleași: un asemenea ajutor dat celor lipsiți este umplerea unui butoi fără fund<sup>64</sup>), însă, pe de altă parte, cel cu adevărat favorabil poporului trebuie să vegheze ca mulțimea să nu fie foarte lipsită, pentru că aceasta este o cauză a degradării democrației.

(8) Deci, trebuie lucrat astfel încât bunăstarea să poată fi îndelungată. De vreme ce acest lucru îi avantajează și pe cei înstăriți<sup>65</sup>, trebuie ca, strângându-se în totalitate excedentele încasărilor publice, ele să fie distribuite în totalitate celor lipsiți, mai cu seamă dacă se poate strânge destul pentru achiziționarea unui mic lot de pământ, iar dacă nu, pentru un început în negoț sau agricultură<sup>66</sup>; (9) în caz că acest lucru nu este cu puțință pentru toți, distribuirea urmează a fi făcută după triburi sau după altă împărțire, pe rând, iar în acest timp cei înstăriți să contribuie la indemnizațiile destinate sesiunilor absolut necesare, eliberați fiind de servicii publice (leiturgii) de prisos. Într-o manieră de felul acesta, fruntașii politici cartaginezi și-au câștigat prietenia poporului: trimițând mereu o parte din popor în cetățile supuse<sup>67</sup>, ei îi fac înstăriți pe cei pe care îi trimit.

(10) Dacă notabilii sunt binevoitori și inteligenți, este cazul, totodată, să și-i repartizeze între ei pe cei lipsiți, și, asigurându-le resurse inițiale, să-i orienteze spre diverse munci. Eficientă este și imitarea procedeelelor tarentinilor: aceia, făcându-și proprietățile comune ca uz cu cei lipsiți, își asigură bunăvoința mulțimii<sup>68</sup>.

(11) Mai mult, funcțiile ei le-au creat pe toate duble, ocupate unele prin alegere, altele prin tragere la sorți, cele prin tragere la sorți – pentru ca poporul să aibă acces la ele, iar cele prin alegere – spre a se guverna mai bine. Se mai poate face aceasta prin împărțirea aceleiași funcții între persoane desemnate unele prin tragere la sorți, altele prin alegere. Așadar, s-a spus cum trebuie organizate democrațiile.

## Capitolul VI

(1) Din acestea, modul de acțiune este destul de clar și în privința oligarhiilor. Fiecare oligarhie trebuie alcătuită din elementele contrare, comparându-se cu democrația contrară: astfel, cea mai bine combinată dintre oligarhii și cea dintâi (2) este cea foarte apropiată de așa-numita republică; pentru aceasta trebuie făcută o distincție între censuri prin fixarea unora mai scăzute și a altora mai ridicate, acelea mai scăzute condiționând viitoarea participare la funcțiile de bază, iar acelea mai ridicate – la cele cu autoritate mai mare. Celui ce atinge venitul fixat i se cuvine permiterea participării la viața cetății, promovându-se prin cens un asemenea număr de oameni din popor, încât, împreună cu aceștia, cei admiși să fie mai puternici în comparație cu cei excluși. (3) Întotdeauna este necesară selectarea deținătorilor în comun ai puterii din partea de cea mai bună calitate a poporului. La fel, și cu o rigurozitate ușor sporită, trebuie alcătuită următoarea oligarhie<sup>69</sup>.

Cât despre forma opusă democrației extreme, care, dintre oligarhii, este cea mai apropiată de un regim autoritar (dynastic) și cea mai tiranică, – cu cât ea este mai rea, cu atât necesită mai multă vigilență. (4) Căci, după cum corpurile aflate într-o dispoziție bună în privința sănătății și corăbiile aflate într-o stare potrivită pentru navigație, datorită corăbierilor, suferă mai multe greșeli fără să fie nimicite din pricina lor, în timp ce acele corpuri aflate într-o stare bolnăvicioasă și acele corăbii șubreze și conduse de corăbieri nepricepuți nu pot suporta nici greșelile neînsemnate, se întâmplă la fel și cu regimurile politice, de cea mai mare precauție având nevoie cele mai rele.

(5) Așadar, în general, populația numeroasă salvează democrațiile (acest lucru este opus dreptului întemeiat pe merit); oligarhia e limpede că trebuie să-și găsească salvarea, dimpotrivă, în disciplină.

## Capitolul VII

(1) De vreme ce patru sunt în principal diviziunile mulțimii (grupul agricultorilor, al meseriașilor, al negustorilor, al zilierilor) și patru – corpurile care servesc în război (cavaleria, infanteria grea, infanteria ușoară, marina), acolo unde teritoriul este potrivit folosirii cailor,

condițiile naturale respective sunt prielnice înstaurării unei oligarhii puternice (căci siguranța pentru locuitori se datorează acestei forțe, iar creșterea cailor este în mâinile celor ce dețin mari proprietăți), iar acolo unde teritoriul este potrivit infanteriei grele, condițiile naturale respective sunt prielnice înstaurării oligarhiei următoare<sup>70</sup> (pentru că infanteria grea este formată din oameni înstăriți mai curând decât din oameni lipsiți); (2) cât despre forța de infanterie ușoară și flotă, ele sunt pe de-a-ntregul populare. Așa că acum, acolo unde există o mare mulțime de felul acesta, atunci când se ivesc disensiuni, adesea oligarhii sunt mai slabi în luptă. Remediul pentru aceasta trebuie preluat de la generalii experți în tactica de luptă, care asociază forței de cavalerie și de infanterie grea o forță corespunzătoare dintre cele ușor înarmate. (3) Dar, prin această metodă, în înfruntări, masele îi înving pe cei înstăriți, căci, datorită armamentului ușor, luptă ușor împotriva cavaleriei și împotriva infanteriei grele. Așadar, pentru oligarhi, a constitui această forță cu elemente populare înseamnă a o constitui contra lor înșile. Și atunci, în temeiul diferenței de vârstă, unii fiind mai bătrâni, alții tineri, trebuie ca oligarhii să-și învețe fiii încă de timpuriu felul de luptă propriu trupelor auxiliare și ușoare, pentru ca, o dată ieșiți din copilărie, să fie ei înșiși încercați în aceste activități.

(4) Se impune acordarea participării la guvernare pentru mulțime, fie, după cum s-a spus mai înainte<sup>71</sup>, celor care dobândesc venitul stabilit, fie ca la tebani – celor care au încetat de un timp anume activitățile de meseriași<sup>72</sup> – fie ca la Massalia, făcând o selecție a celor merituosi dintre membrii corpului de guvernare și dintre cei din afară.

(5) În plus, funcțiilor celor mai importante, pe care trebuie să le ocupe fruntașii regimului, le trebuie atașate totodată servicii publice (leiturgii) pentru ca poporul să accepte de bunăvoie neparticiparea la ele și să aibă îngăduință față de conducători, la gândul că ei își plătesc scump funcția. (6) Se cuvine ca la investire ei să aducă jertfe cu generozitate și să construiască vreo clădire publică, pentru ca poporul, luând parte la ospețe și văzând cetatea împodobită, atât cu ofrande, cât și cu monumente, să se bucure văzând că regimul se menține. Și notabililor le va folosi aceasta, căci va rămâne o amintire a dărnicii lor. (7) Însă acum membrii oligarhiilor nu procedează astfel, ci dimpotrivă: ei caută profiturile nu mai puțin decât cinstirea. De aceea, pe drept cuvânt se spune că aceste regimuri sunt niște mici democrații<sup>73</sup>.

Așadar, despre cum trebuie stabilite democrațiile și oligarhiile, fie făcute precizări în maniera aceasta.



## Capitolul VIII

(1) Urmarea celor spuse sunt precizări corecte privind funcțiile, câte  
5 sunt, care sunt și ce atribuții au, după cum s-a spus și mai înainte<sup>74</sup>.  
Într-adevăr, fără funcțiile absolut necesare este imposibilă existența cetății,  
iar fără cele responsabile cu disciplina și ordinea este imposibilă buna ei  
administrare. (2) În plus, este necesar ca în cetățile mici funcțiile să fie  
10 mai puține, iar în cetățile mari – mai multe, după cum de altfel este  
menționat mai înainte. Deci nu trebuie pierdut din vedere care funcții se  
cuvin cumulate și care separate<sup>75</sup>.

(3) Așadar, mai întâi, îndatorirea privind necesitățile de bază este  
cea legată de agora, pentru care se impune existența unei funcții care să  
supravegheze atât contractele, cât și buna întreținere. Căci pentru aproape  
15 toate cetățile este necesar a cumpăra unele mărfuri și a vinde altele pentru  
cerințele necesare reciproce, iar acest lucru este cel mai la îndemână  
pentru suficiența de sine, pricina pentru care se pare că oamenii s-au  
adunat laolaltă într-un singur regim.

(4) O altă îndatorire, legată de aceasta și foarte aproape de ea, este cea  
care privește proprietățile publice și particulare din oraș, în vederea bunei  
20 întrețineri; totodată, ea constă în păstrarea și repararea clădirilor aflate în  
ruină, a drumurilor, precum și a bornelor dintre proprietăți pentru a nu  
exista acuzații; se adaugă toate celelalte care țin de această îndatorire, având  
însușiri asemănătoare acestora. (5) Cei mai mulți numesc o asemenea  
funcție întreținerea și paza orașului (*astynomia*), dar ea cuprinde un număr  
25 mai mare de subdiviziuni, pentru care în cetățile cu o populație mai  
numeroasă sunt desemnate persoane diferite cu atribuții diferite, de pildă  
antreprenori de fortificații (*teichopoioi*), intendenți ai apelor (*krenon  
epimeletai*), păzitori ai porturilor (*limenon phylakes*). (6) Mai există o funcție  
necesară și apropiată de aceasta: are aceleași atribuții, dar se ocupă de  
zona rurală și de împrejurimile orașului. Pe acești funcționari unii îi numesc  
30 inspectori ai ogoarelor (*agronomoi*), alții – custozi ai pădurilor (*hyloroi*).

Acestea sunt, așadar, trei îndatoriri privitoare la aceste lucruri, existând  
și o altă funcție spre care sunt direcționate veniturile care au ca sursă cele  
comune<sup>76</sup>, pentru ca, intrând în păstrarea celor în drept, aceste venituri să  
fie repartizate de către ei pe diverse domenii de administrație. Aceștia  
poartă numele de perceptori (*apodektes*) și trezorieri (*tamiai*). (7) O altă  
35 funcție este cea la care trebuie înregistrate atât contractele private, cât și  
hotărârile din tribunale. Acești funcționari trebuie să emită și punerile sub  
acuzare, și introducerile în instanță. În unele părți și această funcție se

împarte în mai multe, dar sunt locuri în care una singură este suverană în toate acestea: membrii ei poartă numele de arhivari ai celor sacre (*hieromnemes*), intendenți (*epistates*<sup>77</sup>), arhivari (*mnemes*) sau alte denumiri foarte apropiate de acestea.

40

(8) După aceasta urmează într-un fel cea mai necesară, dar și cea mai dificilă dintre funcții, cea legată de acțiunile împotriva condamnaților și împotriva celor înscriși pe listele debitorilor publici<sup>78</sup>, ca și de păzirea indivizilor<sup>79</sup> întemnițați. (9) Este, așadar, dificilă din pricina dușmăniei mari pe care și-o atrage, astfel că, acolo unde nu se întrevăd mari câștiguri, oamenii nici nu primesc să o exercite, iar dacă primesc, nu vor să acționeze în conformitate cu legile<sup>80</sup>. Este însă necesară, pentru că nu e de nici un folos să aibă loc procese în materie de justiție, dar ele să nu fie duse până la capăt, astfel încât dacă fără procese este imposibil ca oamenii să trăiască în comunitate, acest lucru va fi imposibil și fără executarea sentințelor. (10) De aceea, este mai bine ca această funcție să nu fie una singură, ci ocupată de persoane diferite din tribunale diferite, iar pentru afișarea listelor cu debitori publici să se încerce o repartitie similară, și în plus unele sentințe să fie executate și de către diverși deținători ai funcțiilor, sentințele pronunțate de către persoanele ieșite din funcție să fie executate mai degrabă de către persoanele nou-venite, iar pentru cele date de către persoanele în exercițiu, una să fie funcția care a condamnat și alta funcția care execută, de pildă astynomii să execute sentințele emise de către agoranomi, iar aceștia pe cele emise de aceia.

1322 ■

5

10

15

(11) Cu cât aversiunea față de executanți este mai slabă, cu atât sentințele își vor atinge mai sigur efectul. Desigur, dacă aceia care au condamnat și executanții sunt aceiași se ajunge la o ură dublă, iar dacă ei sunt aceiași pentru toate sentințele, devin dușmani pentru toți.

În numeroase locuri, și slujba de păzire a întemnițaților este distinctă de executarea sentințelor, cum e, la Atena, cazul așa-numitului colegiu al Celor unsprezece<sup>81</sup>. (12) De aceea este mai bine să se facă o separație și în cadrul acestei funcții, căutându-se o stratagemă și pentru ea. De fapt, ea nu este cu nimic mai puțin necesară decât cea despre care s-a discutat, și totuși se constată că oamenii onești se țin departe de această funcție mai presus de orice, dar este primejdios a le da autoritate oamenilor corupți, căci ei înșiși au trebuință de pază mai mult decât au putința de a-i păzi pe alții.

20

25

(13) De aceea, trebuie ca în privința celor întemnițați să nu fie orânduită o singură funcție, nici permanent aceeași, ci slujba aceasta trebuie s-o îndeplinească persoane diferite – dintre tineri, acolo unde există o organizație de efebi sau de gărzi, și dintre conducători, în sistem alternativ.

30 Așadar, acestea sunt funcțiile ce trebuie plasate pe primul loc ca  
absolut necesare, urmând unele cu nimic mai puțin necesare, dar  
clasificându-se pe o treaptă mai înaltă, pentru că ele, într-adevăr, necesită  
multă experiență și loialitate. (14) De felul acesta ar fi cele privind paza  
35 cetății și toate câte sunt rânduite pentru cerințele războiului. Trebuie ca  
atât pe timp de pace, cât și pe timp de război, deopotrivă, să existe  
împuterniciți cu paza porților și a zidurilor, cu revizia militară și cu  
organizarea cetățenilor. Astfel, pentru toate acestea există, într-un loc  
mai multe, în alt loc mai puține funcții, în cetățile mici, de pildă, una  
322 b singură ocupându-se de toate.

(15) Astfel de persoane se numesc generali (strategi) și comandanți  
militari (polemarhi). Dacă există cavalerie, infanterie ușoară, arcași sau  
corp de marină, uneori pentru fiecare dintre ele se instituie o funcție,  
funcțiile respective fiind numite comandamente de flotă (*nauarchiai*),  
comandamente de cavalerie (*hipparchiai*) și comandamente de infanterie  
(*taxiarchiai*), iar pentru diviziuni – funcțiile subordonate acestora,  
căpităanii de triemă (*trierarchiai*), șefii de companie (*lochagiai*),  
comandamente de escadron (*phylarchiai*) și la fel pentru toate secțiunile  
5 acestor unități. Ansamblul lor constituie o singură specie, aceea a  
departamentului de război.

(16) Prin urmare, așa stau lucrurile în privința acestei funcții. De  
vreme ce unele dintre funcții, dacă nu toate, mânuiesc o mare parte a  
fondurilor comune, este necesar să existe o alta, care va primi conturile  
10 și care le verifică, fără ca aceasta să mănuiască nimic altceva. Acești  
funcționari se numesc unii verificatori (*euthynoi*), alții controlori  
(*logistai*), inspectori (*exetastai*), reprezentanți ai fiscului (*synegoroi*).

(17) Alături de toate aceste funcții se află cea absolut suverană în  
toate domeniile: căci adesea una și aceeași răspunde de realizarea  
deciziilor și de propunere, sau prezidează mulțimea acolo unde poporul  
este suveran, pentru că trebuie să existe elementul ce reunește corpul  
15 suveran al regimului: el este în unele locuri așa-numita funcție a  
consilierilor preliminari (*probouloi*) pentru că pregătesc deliberările, iar  
acolo unde mulțimea are autoritatea, el se cheamă de preferință sfat.

(18) Așadar, dintre funcții, cele politice sunt în linii mari cam atâtea.  
O altă formă de îndatorire este aceea legată de cultul zeilor, cum sunt  
20 preoții și aceia care administrează cele legate de bunurile sacre –  
conservarea edificiilor existente, restaurarea celor aflate în ruină, precum  
și celelalte lucruri, câte au fost rânduite pentru zei<sup>82</sup>. (19) În unele locuri se  
întâmplă ca această îndatorire să fie una singură, cum este cazul cetăților  
mici, în alte locuri se întâmplă să existe funcții numeroase și separate de



preoție, ca responsabili cu sacrificiile (*hieropoioi*), păzitori ai templelor (*naophylakes*) și vistieri (*tamiai*) ai avuțiilor sacre. (20) Învecinată cu ea este funcția delimitată pentru toate sacrificiile comune pe care legea nu le acordă preoților, ci competența membrilor ei decurge din cultul vetrei cetăți<sup>83</sup>. Conducătorii aceștia se cheamă în unele locuri arhonți, în altele regi, în altele pritani. (21) Așadar, responsabilitățile de primă necesitate, ca să recapitulăm, se ocupă de următoarele lucruri: de cultele divine și treburile militare, de încasările și cheltuielile publice, de agora, de oraș, porturi și teritoriu, precum și de cele legate de tribunale, înregistrări de contracte, executări ale hotărârilor judecătorești, supravegheri de prizonieri; ele se mai ocupă cu dările de seamă și inspecțiile financiare; mai au în atribuție verificările conturilor conducătorilor; în sfârșit, sunt responsabilitățile privitoare la corpul deliberant asupra celor comune.

(22) Proprii cetăților cu tihnă mai multă și mai prospere, în același timp preocupate de o conduită decentă, sunt supravegherea moravurilor femeilor (*gynaikonomia*)<sup>84</sup>, păzirea legii (*nomophylakia*)<sup>85</sup>, controlul educației copiilor (*paidonomia*), conducerea gimnaziilor (*gymnasiarchia*) și, alături de acestea, organizarea întrecerilor gimnice și Dionisiace<sup>86</sup> și eventual a altor spectacole<sup>87</sup> de acest fel.

(23) Unele dintre aceste funcții sunt în mod evident improprii regimului popular, ca de pildă supravegherea moravurilor femeilor și controlul educației copiilor: pentru cei lipsiți este o necesitate să se folosească și de soții, și de copii ca de niște slujitori. (24) Dintre cele trei funcții de care în unele cetăți depinde alegerea funcțiilor suverane, păzitori ai legii, consilieri preliminari și sfat, păzitorii legii sunt un element aristocratic, unul oligarhic sunt consilierii preliminari, iar sfatul, unul popular. Așadar, într-un fel de schiță, s-a discutat despre aproape toate funcțiile<sup>88</sup>...

## Capitolul I<sup>1</sup>

(1) În privința celui mai bun regim<sup>2</sup>, pentru cine intenționează să întreprindă cercetarea cuvenită este o necesitate să definească mai întâi care este felul de viață cel mai de dorit. Căci dacă acest lucru nu se clarifică, și problema celui mai bun regim<sup>3</sup> va rămâne, în mod necesar, neclară. Cea mai bună stare propice acțiunii<sup>4</sup> este într-adevăr, caracteristică acelor care au cea mai bună guvernare pe baza resurselor care le stau la dispoziție, cu condiția să nu intervină ceva neașteptat. (2) De aceea, trebuie mai întâi să se cadă de acord care mod de viață este cel mai de dorit pentru toți, pentru a spune astfel, iar după aceea, dacă el este același sau altul în comun și în particular. Considerând, deci, că și în lucrările exoterice<sup>5</sup> sunt expuse îndeajuns de multe cu privire la traiul cel mai bun, se cuvine să ne folosim de ele și acum.

(3) Căci într-adevăr, cel puțin în privința unei anumite distincții, nimeni n-ar putea contesta că, existând trei clase de bunuri – exterioare, corporale și sufletești, cei pe deplin fericiți au nevoie să beneficieze de toate acestea. (4) Nimeni nu l-ar putea numi pe deplin fericit<sup>6</sup> pe cel fără nici un dram de curaj, nici de cumpătare, nici de dreptate, nici de înțelepciune practică, ba temător și de zborul unei muște din apropiere, nedându-se în lături de la nici o extremă dacă voiește să mănânce ori să bea, ducându-și la pierzanie cei mai dragi prieteni pentru un sfert de obol<sup>7</sup>, și, totodată, în cele privitoare la cuget, la fel de nechibzuit și credul ca un copil mic sau ca un smintit. (5) Însă cu aceste afirmații ar fi de acord aproape toți, dar se ivesc divergențe cu privire la cantitate și la superioritatea relativă: virtute este de ajuns a avea, se crede, oricât de puțină; în schimb, la bogăție, avuții, putere, faimă și tot ce e de felul acesta se caută la nesfârșit prisosul. (6) Dar noi le vom spune acestora

40) că în aceste privințe este ușor de format o convingere<sup>8</sup> și din fapte, văzând că se dobândesc și se păstrează nu virtuțile prin bunuri  
 3 b exterioare, ci acestea din urmă prin cele dintâi, iar viața fericită<sup>9</sup> – fie  
 că ea constă pentru oameni în bucurie, în virtute sau în amândouă –  
 este mai accesibilă celor împodobiți din belșug în caracter și în  
 inteligență, și care totodată păstrează măsura în dobândirea exterioară  
 de bunuri, decât celor care, deținând aceste bunuri mult peste utilități,  
 5 au lipsuri în acele înzestrări.

(7) Totuși, o corectă privire generală se poate obține și examinând  
 lucrurile pe calea raționamentului. Astfel, bunurile exterioare au o  
 limită, ca un instrument oarecare (și tot ceea ce este util servește la  
 ceva anume)<sup>10</sup>: excesul lor, în mod necesar, fie le dăunează, fie nu le  
 10 este de nici un folos celor care au parte de ele, pe când bunurile sufletești  
 sunt, fiecare, cu atât mai utile cu cât abundă – dacă este cazul să le  
 atribuim nu numai frumusețe morală, ci și utilitate. (8) Într-un cuvânt,  
 vom afirma, e limpede, că dispoziția cea mai bună a fiecărui lucru,  
 când se compară diferite lucruri în privința superiorității relative, este  
 15 în fiecare caz chiar la o distanță corespunzătoare<sup>11</sup> distanței care există  
 între aceste lucruri – despre care noi spunem că acestea sunt propriile  
 lor dispoziții. Astfel încât, dacă este adevărat că sufletul este mai de  
 preț și decât proprietatea, și decât corpul, atât la modul absolut, cât și  
 pentru noi, atunci și dispoziția cea mai bună a fiecăruia dintre aceste  
 lucruri se află cu necesitate într-un raport analog. (9) Mai mult, tocmai  
 pentru suflet sunt în mod natural preferabile aceste lucruri și tot pentru  
 20 suflet trebuie să le prefere toți cei cu bună chibzuință, ne trebuind ca  
 sufletul să fie în serviciul lor.

(10) Așadar, că fiecăruia îi revine tot atâta fericire pe cât are virtute,  
 înțelepciune practică, precum și acțiune conformă cu acestea, fie un fapt  
 convenit între noi, și să luăm ca dovadă zeul, care este binecuvântat și pe  
 25 deplin fericit<sup>12</sup> nu datorită vreunui bun din afară, ci el prin sine și întrucât  
 are o anumită calitate a naturii sale, de vreme ce și norocul, din acest  
 motiv, este în mod necesar altceva decât fericirea. Astfel, pentru bunurile  
 exterioare sufletului sursa este hazardul, întâmplarea, însă drept sau  
 cumpătat nu poate fi nimeni din întâmplare ori prin faptul întâmplării.

30 (11) Urmează și se leagă de aceleași raționamente constatarea că, la  
 rândul ei, cetatea fericită este cea mai bună și se află în bună stare pentru  
 acțiune. Or, celor care nu realizează acțiuni bune le este cu neputință să  
 fie într-o bună stare propice acțiunii; și nu va exista nici o lucrare bună,  
 nici a unui om, nici a unei cetăți, fără virtute și înțelepciune practică  
 (*phronesis*). (12) Curajul, dreptatea și înțelepciunea practică a unei cetăți



au aceeași proprietate și formă ca și virtuțile la care, fiind părtaș, orice om este numit drept, înzestrat cu înțelepciune practică (*phronimos*) și cumpătat.

(13) Dar considerațiile preliminare discuției fie limitate la atât; căci nici nu este cu putință să nu atingem aceste lucruri, nici nu se pot parcurge toate argumentele ce le sunt proprii, pentru că acestea sunt menirea altei disertații. Acum să ne mărginim, ca principiu de bază, la constatarea că modul de viață cel mai bun, atât pentru fiecare în parte, cât și, în comun, pentru cetăți, este cel însoțit de virtute, înzestrată cu suficiente resurse<sup>13</sup>, așa încât să fie posibilă participarea la acțiuni conforme virtuții. (14) Dacă sunt obiecții, să trecem peste ele în studiul nostru de acum, urmând să le analizăm mai târziu, în cazul în care cineva nu este convins de cele tocmai expuse<sup>14</sup>.

## Capitolul II

(1) Rămâne de discutat dacă trebuie afirmat că fericirea este aceeași pentru fiecare om în parte și pentru cetate, sau nu este aceeași. Dar și acest lucru este evident: toți ar putea fi de acord că ea este aceeași. (2) Într-adevăr, toți cei care apreciază că traiul bun constă, pentru individ, în bogăție, socotesc binecuvântată și cetatea întreagă, dacă este bogată; și toți cei care prețuiesc cel mai mult viața de tiran ar putea afirma și că este cea mai fericită cetatea care conduce supușii cei mai mulți. Iar dacă cineva admite că individul este fericit datorită virtuții, va afirma și că mai fericită este cetatea mai virtuoasă.

(3) Dar iată de acum două puncte care necesită examinare: unul – dintre două moduri de viață, care este de preferat, cel definit de implicarea civică și de participarea în cetate, sau cel propriu străinului, fără legătură cu comunitatea civică? Mai mult, ce regim și ce fel de stare a cetății sunt de apreciat drept cele mai bune, indiferent dacă este preferabil pentru toți să participe în cetate sau pentru unii nu, și pentru cei mai mulți da?

(4) De vreme ce funcția inteligenței și a reflecției politice este această din urmă întrebare, și nu ce este de dorit pentru fiecare individ, iar noi am optat acum pentru această examinare, prima n-ar putea fi decât adiacentă, și, ca atare, a doua va fi subiacentă demersului de față.

(5) Este, așadar, evident că, în mod necesar, regimul cel mai bun este cea orânduire în cadrul căreia oricine ar putea să fie în cea mai bună stare propice acțiunii și să trăiască în deplină fericire. Chiar printre

cei care sunt de acord că traiul cel mai de dorit este cel însoțit de virtute există dilema: oare viața de cetățean și cea activă este de preferat, sau mai curând cea eliberată de toate preocupările exterioare, ca de pildă viața contemplativă, despre care unii<sup>15</sup> afirmă că doar ea este viața îndreptată spre înțelepciune filosofică? (6) Pentru că acestea două sunt<sup>16</sup>, în linii mari, modurile de viață pe care se arată a le alege oamenii cei mai râvnitori la virtute, atât din trecut, cât și de acum<sup>17</sup>: prin acestea înțeleg viața politică, respectiv filosofică. Importanța discernerii adevărului între aceste două posibilități nu este mică; căci, cu necesitate, cine are bună chibzuință se organizează în vederea scopului mai bun, lucru valabil atât pentru fiecare dintre oameni, cât și, în comun, pentru regimul politic. (7) Unii<sup>18</sup> consideră că puterea asupra vecinilor, exercitată în chip despotic, este însoțită de o nedreptate foarte mare, dar, exercitată în spirit civic ea nu prezintă nedreptate, însă prezintă o piedică în calea mulțumirii deținătorului ei. Alții<sup>19</sup> sunt cumva de părerea contrară: demnă de un bărbat ar fi numai viața activă și politică și, în privința fiecărei virtuți, acțiunile revin în aceeași măsură particularilor și celor ce se ocupă cu interesele comune și cu politica. (8) Așa gândesc unii, în timp ce alții afirmă că orientarea despotică și tiranică a regimului este singura aducătoare de fericire: la unii<sup>20</sup>, norma distinctivă atât a legilor, cât și a regimului este să își domine vecinii. (9) De aceea, deși majoritatea cutumelor<sup>21</sup> sunt stabilite, pentru a spune astfel, haotic în cele mai multe locuri, totuși, dacă există undeva ceva unic pe care îl au în vedere legile, atunci ele toate ținesc către putere, precum, în Lacedemona și Creta, și educația, și corpusul de legi sunt orânduite aproape în întregime în vederea războiului. (10) Mai mult, la toate neamurile<sup>22</sup> capabile de supremație, tocmai o astfel de capacitate este ținută la mare cinste, așa cum se întâmplă la sciți, la perși, la traci și la celți. La unii sunt chiar anumite legi care îndeamnă la această virtute, după cum, la Cartagina, se spune, se primesc distincții în brățări, atâtea câte campanii militare au fost efectuate. (11) Exista cândva și în Macedonia o lege prin care luptătorul care nu a ucis nici un dușman era obligat să poarte un căpăstru drept cingătoare. La sciți, la o sărbătoare, celui ce nu doborâse nici un potrivnic nu-i era permis să bea dintr-o cupă purtată în cercul mesenilor. La iberi<sup>23</sup>, neam războinic, se înfig în jurul mormântului luptătorului atâtea sulițe<sup>24</sup> câți vrăjmași a nimicit. (12) Și mai există, de bună seamă, multe alte lucruri de felul acesta și la alte neamuri, unele statornicite prin legi, altele prin obiceiuri.

Totuși, doritorilor să examineze faptul li s-ar părea poate prea nepotrivit ca menirea omului politic să echivaleze cu capacitatea de a

reflecta la modalitățile de conducere și comandă despotică asupra populațiilor din apropiere, cu sau fără consimțământul acestora. (13) Într-adevăr, cum ar putea fi propriu unui om politic sau unui legiuitor ceea ce nu este nici măcar legal? Or, nu este legală recurgerea, pe lângă mijloace juste, la mijloace injuste, iar dominația poate comporta și mijloace injuste<sup>25</sup>. Însă fără îndoială că acest lucru nu-l mai vedem în celelalte științe, căci nu e menirea medicului, nici a cârmaciului să-și convingă sau să-și constrângă<sup>26</sup> pacienții, respectiv corăbierii. (14) Totuși, cei mai mulți<sup>27</sup> par a socoti că arta de a conduce despotic este echivalentă cu arta de a conduce politic. Și tocmai ceea ce ei toți declară că nu e drept și nu e util pentru ei, nu se sfiesc să făptuiască față de alții: căci pentru sine oamenii caută o conducere în chip drept, dar pentru ceilalți nu se îngrijesc de nimic dintre cele drepte. (15) Acest lucru este nepotrivit, în afară de cazul în care prin natură o ființă este menită să fie condusă despotic, iar alta nu este menită să fie condusă despotic, astfel încât, dacă așa stau lucrurile, conducerea despotică nu trebuie încercată asupra tuturor, ci doar asupra ființelor menite să fie conduse despotic, după cum nici pentru un ospăț sau pentru un sacrificiu nu se vânează oameni, ci ceea ce trebuie vânat pentru aceasta; iar acest vânat este orice animal sălbatic comestibil<sup>28</sup>. (16) Dar, fără îndoială, o cetate ar putea fi fericită chiar și prin ea însăși – cetatea care, lucru limpede, este bine guvernată – presupunând că undeva este posibil, ca o cetate să se administreze prin ea însăși folosindu-se de legi valoroase; orânduirea regimului unei asemenea cetăți nu se va îndrepta nici spre război, nici spre subjugarea dușmanilor: să nu existe nimic de felul acesta!

(17) Este limpede, așadar, că toate măsurile luate în direcția războiului trebuie socotite laudabile, însă nu ca finalitatea cea mai înaltă dintre toate, ci ele trebuie luate în vederea acestei finalități. Ține de un legiuitor de valoare să reflecteze la cum vor beneficia de o viață bună și de fericirea posibilă pentru ei o cetate, o seminție de oameni și orice altă comunitate. (18) Totuși, vor exista diferențe<sup>29</sup> între unele dispoziții cutumiare. Revine tot artei legiuitorului sarcina de a veghea, în caz că există populații învecinate, ce fel de tehnici de luptă se cer practicate, în raport cu felul adversarilor, sau cum trebuie folosite metodele convenite în raport cu fiecare.

Dar întrebarea spre ce finalitate trebuie să tindă regimul cel mai bun poate fi amânată<sup>30</sup> pentru o examinare adecvată.



## Capitolul III

(1) Adresându-ne celor care sunt de acord că modul de viață cel mai de dorit este cel însoțit de virtute, și care totuși au păreri deosebite relativ la practicarea acestui mod de viață, trebuie să le spunem, și unora și celorlalți (căci unii resping funcțiile politice, considerând că viața de om liber este altceva decât cea de om politic și este cea mai de dorit dintre toate, în vreme ce alții o văd pe aceasta din urmă ideală, argumentând că este imposibil ca omul care nu acționează deloc să fie în bună stare propice acțiunii și că activitatea reușită și fericirea sunt același lucru) trebuie deci să le spunem că și unii, și ceilalți au dreptate în unele privințe, dar în altele nu au dreptate. După unii, viața de om liber este mai presus de viața de stăpân de sclavi. (2) Adevărat: nimic venerabil în utilizarea unui sclav în calitate de sclav; a porunci privitor la cele necesare nu are nici o legătură cu lucrurile nobile. Totuși, a considera orice autoritate drept o putere de stăpân nu este corect, căci autoritatea exercitată asupra unor oameni liberi nu se deosebește de cea exercitată asupra unor sclavi mai puțin decât se deosebește însuși cel ce este liber prin natură de cel ce este sclav prin natură. Dar despre acestea au fost făcute precizări îndeajuns în primele discuții<sup>31</sup>.

(3) A lăuda inacțiunea mai degrabă decât acțiunea nu se încadrează în adevăr: căci fericirea este o acțiune, și, mai mult, acțiunile celor drepti și cumpătați presupun finalitatea a numeroase lucruri nobile. Totuși, în urma unor asemenea precizări s-ar crede, poate, că a fi suveran în toate este binele suprem, căci în acest fel se poate dobândi puterea suverană asupra a nenumărate acțiuni foarte nobile (4) – consecința ar fi că acela care are posibilitatea să conducă nu trebuie s-o cedeze celui de alături, ci mai degrabă să i-o smulgă, fără a ține seama nici tatăl de copiii săi, nici copiii de tatăl lor, și, cu nici un chip, nici un prieten de prietenul său, și fără a chibzui la acest lucru; pentru că binele suprem este cel mai de dorit, iar a fi în bună stare propice acțiunii este binele suprem. Desigur, cei care spun aceasta au dreptate poate numai dacă vom crede că lucrul cel mai de dorit dintre cele existente le aparține jefuitorilor și celor violenți. (5) Dar în mod sigur este cu neputință să le aparțină, și, dimpotrivă, presupunerea aceasta e falsă. Acțiunile nu mai pot fi nobile pentru cel ce nu se distinge tot atât cât bărbatul în raport cu femeia, tatăl în raport cu copiii sau stăpânul în raport cu sclavii. Astfel încât cel ce se abate<sup>32</sup> nu și-ar putea deloc îndrepta mai târziu greșeala în aceeași măsură în care a deviat deja de la virtute. Pentru cei asemănători<sup>33</sup>, ceea ce este nobil și ceea ce este drept constau în sistemul

alternativ, căci acesta reprezintă egalitatea și asemănarea. (6) Inegalitatea pentru egali și neasemănarea pentru asemănători sunt împotriva naturii, și nimic dintre cele împotriva naturii nu este nobil. De aceea, dacă există un altul, superior în virtute și în capacitatea de înfăptuire a unor excelente acțiuni, pe el este bine a-l urma, lui este drept a i te supune. (7) Este nevoie nu numai de virtute, ci și de capacitatea în temeiul căreia el va fi capabil de acțiune. Dar dacă acestea se afirmă pe bună dreptate, iar fericirea (*eudaimonia*) trebuie privită ca o activitate reușită (*eupragia*), atunci, atât în comun, pentru oricare cetate, cât și pentru fiecare individ, viața cea mai bună ar fi cea activă. 10 15

(8) Dar trebuie știut că viața activă nu se raportează în mod necesar la ceilalți, așa cum socotesc unii, iar raționamentele practice nu sunt numai cele pornite din acțiune în vederea rezultatelor, ci sunt încă în mai mare măsură raționamente practice reflecțiile și modurile de a raționa care își au finalitatea în ele însele și sunt în vederea lor însele; căci acțiunea reușită este o finalitate, prin urmare și o anumită acțiune este o finalitate. Și chiar în cazul acțiunilor exterioare spunem că îndeosebi artizanii lor pe calea raționamentelor acționează în adevăratul sens al cuvântului. (9) Dar, fără îndoială, nici cetățile durate pentru ele însele și care au ales traiul în felul acesta nu sunt în mod necesar lipsite de acțiune: căci este posibil și ca această activitate să se desfășoare pe baza părților, pentru că părțile cetății au între ele numeroase raporturi comune. (10) Aceeași situație se întâlnește și pentru oricare dintre oameni, individual; altminteri anevoie s-ar menține în perfecțiune zeul și întregul univers (*kosmos*)<sup>34</sup>, care nu au acțiuni exterioare pe lângă acțiunile<sup>35</sup> proprii. Este, așadar, evident că modul de viață cel mai bun este în mod necesar același pentru fiecare dintre oameni și, în comun, pentru cetăți și oameni. 20 25 30

## Capitolul IV

(1) Întrucât cele spuse acum s-au constituit drept considerații preliminare<sup>36</sup> asupra acestor lucruri, iar cu privire la celelalte regimuri am expus mai înainte reflecțiile noastre, punctul de plecare al expunerilor rămase este de a arăta mai întâi care trebuie să fie premisele unei cetăți pe cale să se constituie după propria voință: (2) căci regimul cel mai bun nu poate lua ființă fără resurse pe măsură. De aceea trebuie stabilite dinainte numeroase principii de bază, după voie, și totuși nici unul dintre 35

40) acestea să nu fie imposibil de realizat<sup>37</sup>. Mă refer, de pildă, la masa de cetățeni și la teritoriu. (3) Căci, după cum și celorlalți făurari, de pildă  
326 a țesătorului și constructorului de corăbii, trebuie să le stea la dispoziție materia convenabilă lucrului lor (și, cu cât ea li se află la îndemână mai bine pregătită, cu atât și rezultatul provenit din arta lor este, cu necesitate, mai bine realizat), tot astfel omului politic și legiuitorului trebuie să le  
5 stea la dispoziție materia proprie, în stare convenabilă. (4) Dintre resursele proprii cetății face parte mai întâi colectivitatea oamenilor<sup>38</sup>, priviți deopotrivă ca număr și însușiri naturale cu care ei trebuie să se prezinte, lucrurile stând la fel în legătură cu teritoriul, privit deopotrivă ca întindere și însușiri pe care trebuie să le aibă acesta. Cetatea fericită, socotesc cei  
10 mai mulți, se cuvine să fie mare<sup>39</sup>. Dar, chiar dacă acest lucru este adevărat, ei nu recunosc ce însușiri are o cetate mare și ce însușiri are o cetate mică; (5) ei judecă o cetate mare după mulțimea numărului de locuitori<sup>40</sup>, în timp ce mai curând trebuie luată în considerare nu mulțimea, ci forța ei. Pentru că și o cetate<sup>41</sup> are o funcție, astfel încât tocmai cetatea capabilă să-și îndeplinească această funcție în chip desăvârșit este de socotit cea  
15 mai mare, după cum Hipocrate ar putea fi numit mai mare nu ca om, ci ca medic, față de unul care l-ar depăși prin statură. (6) Totuși, chiar dacă trebuie judecat luând în considerare mulțimea, judecata n-ar trebui să se facă relativ la o mulțime luată la întâmplare (întrucât, desigur, în cetăți există în mod necesar un număr considerabil de sclavi, meteci și străini),  
20 ci în raport cu câți sunt o parte a cetății și câți sunt componente proprii constituirii cetății. Superioritatea numerică a acestora este semnul unei cetăți mari, în timp ce o cetate din care provin meseriași mulți la număr, însă oșteni puțini, nu poate fi o cetate mare. O cetate mare și una considerabil populată nu sunt totuna. (7) Însă, fără îndoială, mai este  
25 evidentă din fapte și dificultatea, practic imposibilitatea, de a da legi în chip reușit într-o cetate suprapopulată. Cert este că, dintre cetățile care trec drept bine guvernate, nu vedem nici una îngăduitoare față de numărul mare de cetățeni. Lucrul devine limpede și din dovada pe care o dau  
30 raționamentele. (8) Legea este o formă de ordine<sup>42</sup>, iar buna legiuire este în mod necesar o bună rânduială, însă un număr excedentar nu poate avea parte de ordine, căci acest lucru ar fi, de bună seamă, lucrarea puterii divine, cea care ține laolaltă și acest întreg<sup>43</sup>; într-adevăr, frumosul se înfăptuiește de obicei în mulțime și mărime. (9) De aceea, și cetatea<sup>44</sup> pentru care există limita menționată, corelată cu mărimea, este, tocmai  
35 ea, în mod necesar cea mai frumos realizată. Dar există și o măsură determinată pentru mărimea cetății, la fel ca pentru toate celelalte, plante, animale, instrumente<sup>45</sup>. (10) Într-adevăr, fiecare dintre acestea, prea mic



fiind, sau exagerat ca mărime, nu va avea capacitatea proprie, ci va fi total privat de natura sa, respectiv degradat, după cum o corabie de o jumătate de cot<sup>46</sup> nu va fi deloc o corabie, valabil și pentru una de două stadii<sup>47</sup>. Și, dacă ea ar ajunge la o anumită dimensiune, navigația va fi compromisă din cauza micimii, respectiv din cauza lungimii exagerate a corabiei. (11) La fel și cetatea: cea formată din prea puțini nu este suficientă sieși (iar cetatea este un lucru suficient sieși), pe când cea formată din nemăsurat de mulți<sup>48</sup> este suficientă sieși, în cele necesare, ca un neam, dar nu ca o cetate<sup>49</sup>; pentru că în aceste condiții nu este ușor să existe un regim: cine va fi comandant militar al unei mulțimi de-a dreptul uriașe, cine îi va fi crainic, dacă nu un fel de Stentor<sup>50</sup>? 40 1326 b 5

De aceea, o primă cetate este în mod necesar aceea constituită dintr-o colectivitate ajunsă la o astfel de cifră încât să reprezinte o primă colectivitate suficientă sieși pentru bunăstare în cadrul comunității civice. (12) Este posibil și ca o cetate ce o depășește ca populație pe aceasta să fie mai mare, dar această creștere, după cum am spus<sup>51</sup>, nu poate fi nelimitată. Care este limita creșterii se poate vedea ușor din fapte. Acțiunile cetății sunt unele – ale conducătorilor, altele – ale celor conduși, iar funcția conducătorului o reprezintă comanda și decizia<sup>52</sup>. (13) Dar este necesar ca, pentru a discerne în privința celor drepte și pentru a împărți funcțiile după merit, cetățenii să se cunoască unii pe alții<sup>53</sup>, cu felul lor de a fi, pentru că acolo unde nu sunt condiții pentru ca acest lucru să ființeze, cele privind funcțiile și judecățile ființează, cu necesitate, defectuos. Căci în ambele domenii a acționa în pripă nu este conform dreptului, dar tocmai aceasta se petrece, evident, într-o prea mare mulțime de oameni. (14) Mai mult, străinilor și metecilor le este ușor să-și însușească dreptul de cetățenie<sup>54</sup>: căci nu este greu a trece neobservat datorită excesului de populație. Este, prin urmare, limpede că acesta este cel mai bun principiu normativ al unei cetăți – numărul de populație maxim posibil, ușor de cuprins cu privirea, pentru suficiența de sine a traiului. Așadar, despre mărimea cetății fie făcute precizări în maniera aceasta. 10 15 20 25

## Capitolul V

(1) În mod asemănător se prezintă și cele privitoare la teritoriu. Astfel, cu privire la însușirile acestuia, limpede că oricine l-ar lăuda pe cel mai suficient sieși (iar unul ca acesta, în mod necesar, este cel care cuprinde orice bogăție<sup>55</sup>; pentru că a avea totul la dispoziție și a nu duce lipsă de

30 nimic este seninul suficienței de sine); ca întindere și cuprins<sup>56</sup>, trebuie  
 să fie de o asemenea măsură<sup>57</sup> încât locuitorii, beneficiind de răgaz, să  
 poată trăi liber și totodată cumpătat<sup>58</sup>. (2) Dacă despre această normă  
 35 vorbim cu sau fără îndreptățire este de examinat cu mai multă precizie  
 mai târziu<sup>59</sup>, când va veni rândul mențiunilor generale privind ansamblul  
 proprietății și abundența în legătură cu averea, adică în ce fel și cu ce  
 mijloace trebuie acționat față de însăși folosirea ei. Legat de această  
 investigație există numeroase controverse, din pricină că oamenii tind  
 spre unul dintre cele două excese ale felului de viață, unii spre zgârcenie,  
 alții spre lux.

(3) Despre aspectul teritoriului nu este greu de vorbit (în unele  
 40 privințe trebuie să se dea ascultare și experților în tactica de luptă) în  
 sensul că e nevoie ca teritoriul să fie greu accesibil dușmanilor, dar ușor  
 1327 a de evacuat pentru locuitori. În plus, după cum despre masa populației  
 spuneam că trebuie să fie ușor de cuprins cu privirea, la fel stau lucrurile  
 și cu teritoriul: însușirea de a fi ușor de cuprins cu privirea înseamnă,  
 pentru teritoriu, însușirea de a fi ușor de apărat.

Dacă situarea cetății<sup>60</sup> e cazul să se facă după voie, este potrivită o  
 5 poziție accesibilă atât față de mare, cât și față de teritoriu. (4) O normă  
 este cea menționată<sup>61</sup>: cetatea trebuie să comunice cu absolut toate zonele,  
 spre a-și crea căi pentru trimiterea de ajutoare; cealaltă este ca ea să fie  
 prielnică transportului ușor pentru aducerea roadelor recoltate, ca și a  
 lemnului de construcție și așa mai departe, dacă teritoriul permite o altă  
 10 asemenea prelucrare de resurse.

## Capitolul VI

(1) Cât despre comunicarea cu marea, dacă este folositoare sau  
 dăunătoare cetăților organizate prin legi bune, se întâlnesc numeroase  
 controverse. Căci primirea străinilor crescuți în alte legi se spune că este  
 15 un dezavantaj pentru ordinea dată de o bună legiuire<sup>62</sup>, la fel – surplusul  
 de oameni; acesta din urmă, se spune, apare din faptul că o mulțime de  
 negustori circulă pe mare pentru exporturi și importuri, și este opus bunei  
 guvernări<sup>63</sup>.

(2) Așadar, dacă nu se ajunge la aceste situații, este preferabil, atât  
 pentru siguranță, cât și pentru prosperitate în cele necesare, ca atât cetatea,  
 20 cât și teritoriul să aibă ieșire<sup>64</sup> la mare, fapt neîndoielnic. (3) Într-adevăr,  
 pentru a-i înfrunta mai ușor pe dușmani, cei ce au a fi salvați trebuie să

fie lesne de ajutat pe amândouă căile, pe uscat și pe mare. Și în privința pierderilor provocate atacatorilor<sup>65</sup>, chiar dacă ele nu sunt posibile pe ambele căi, eficiența va fi mai mare într-un caz sau în celălalt pentru niște locuitori care beneficiază de amândouă. (4) A importa acele produse care nu se găsesc în locul respectiv și a exporta, dintre produsele existente, pe cele ce prisosesc fac parte dintre necesitățile de bază<sup>66</sup>: cetatea trebuie să desfășoare o activitate comercială în interes propriu, nu în interesul altora. Pe de altă parte, cei care se pun la dispoziția tuturor în calitate de piață<sup>67</sup> acționează astfel spre a obține venituri; însă cetatea care nu are nevoie să manifeste o asemenea aviditate de câștig<sup>68</sup> nu trebuie nici să dețină un astfel de centru comercial. (5) Iar de vreme ce chiar astăzi vedem numeroase ținuturi<sup>69</sup>, precum și cetăți, dispunând de locuri potrivite pentru corăbii și de porturi, situate în mod natural prielnic față de cetate, astfel încât nici nu ocupă orașul însuși<sup>70</sup> și nici nu se află prea departe, și totuși sunt străjuite de ziduri și de alte asemenea întărituri, este evident că, dacă din comunicarea dintre aceste părți rezultă un bine, acest bine va aparține cetății, iar dacă rezultă un neajuns, el este ușor de evitat prin legi, indicându-se și delimitându-se persoanele care au sau nu voie să întrețină legături reciproce.

(6) Cât despre forța navală, fapt neîndoielnic, idealul e ca ea să existe până la o anumită cifră (căci trebuie atât să te faci temut, cât și să poți acorda ajutor, pe uscat și pe mare deopotrivă nu numai în interior<sup>71</sup>, ci și pentru unii dintre vecini). (7) De-acum, ajungând la cifra și amploarea acestei forțe, situația trebuie examinată ținând seama de felul de viață al cetății; căci dacă ea va căuta o viață de dominație și de relații politice<sup>72</sup>, este necesar ca și această forță să existe pe măsura acțiunilor. Excedentul de populație apărut ca o consecință a mulțimii de navigatori nu este necesar să existe în cetăți: ei nu trebuie să fie deloc o parte a cetății. (8) Corpul de marină este de condiție liberă și alcătuit din pedestrași, fiind supraordonat și comandând echipajului; dacă perieci și lucrătorii pământului sunt în număr mare, în mod necesar există și o sumedenie de navigatori. Vedem chiar această situație existând în unele locuri și acum, de pildă la locuitorii cetății Heraclea<sup>73</sup>: ei echipează un mare număr de trireme, deși posedă o cetate mai puțin importantă ca mărime în comparație cu altele.

(9) Așadar, cu privire la teritoriu, porturi<sup>74</sup>, așezări urbane<sup>75</sup>, mare, precum și despre forța navală, lucrurile fie precizate în maniera aceasta. Despre mulțimea de cetățeni, ce limită îi trebuie fixată am indicat mai înainte<sup>76</sup>.



## Capitolul VII

20 (1) Să spunem acum ce însușiri naturale trebuie să aibă cetățenii. De  
bună seamă, într-un fel, la aceasta s-ar putea reflecta privind la cetățile  
renumite ale elinilor și la întreaga lume locuită<sup>77</sup>, așa cum se află ea împărțită  
între neamuri. (2) Căci neamurile din ținuturile reci, în particular cele din  
25 Europa<sup>78</sup>, sunt pline de curaj, dar au unele lipsuri ca inteligență și tehnică,  
de aceea trăiesc destul de libere<sup>79</sup>, însă fără guvernare civică și incapabile  
de dominație<sup>80</sup> asupra vecinilor. Neamurile din Asia sunt, dimpotrivă,  
inteligente și cu spirit tehnic, dar sunt lipsite de curaj<sup>81</sup>, drept pentru care  
rămân conduse și în stare de sclavie<sup>82</sup>. (3) Cât despre seminția elinilor<sup>83</sup>,  
30 așa cum este intermediară din punct de vedere al ținuturilor locuite<sup>84</sup>, tot  
astfel se regăsește în ambele tipuri: într-adevăr, ea este curajoasă și  
inteligentă; tocmai de aceea trăiește liberă și excelent organizată politic,  
capabilă totodată să conducă toate neamurile, dacă ajunge la un regim  
politic unic<sup>85</sup>. (4) Dar și neamurile de elini prezintă aceeași diferență unele  
35 față de altele: unele au o natură unilaterală, altele îmbină în mod fericit  
ambele aptitudini<sup>86</sup>. Prin urmare, este evident că aceia care au a fi conduși  
eficient spre virtute de către legiuitor trebuie să fie naturi inteligente și  
curajoase.

(5) Cât despre ceea ce unii<sup>87</sup> afirmă că trebuie să fie propriu paznicilor  
40 (a fi amabili față de cunoscuți, iar față de necunoscuți – agresivi), această  
amabilitate o produce afectul, acea facultate a sufletului prin care iubim.  
O dovadă: afectul, când se crede disprețuit, se răzvrătește mai curând  
împotriva celor apropiați și împotriva prietenilor decât împotriva  
necunoscuților. (6) De aceea și Arhiloh, plângându-se pe drept cuvânt  
5 de prietenii lui, îi vorbește inimii sale: „de prieteni, iată, sugrumată ești”<sup>88</sup>.

Și partea conducătoare, și partea liberă le vin tuturor de la această  
facultate a sufletului; căci sufletul este un lucru înclinat spre conducere și  
nesupunere. (7) Însă nu au dreptate cei ce susțin că paznicii trebuie să fie  
aspri cu necunoscuții, pentru că acest comportament nu este recomandabil  
10 în raport cu nimeni, iar oamenii cu suflete înalte<sup>89</sup> nu sunt agresivi ca natură,  
decât față de cei care îi nedreptățesc. Și au acest sentiment încă mai mult  
împotriva celor apropiați, cum s-a arătat mai înainte<sup>90</sup>, dacă se consideră  
nedreptățiți. (8) Iar acest lucru se întâmplă pe bună dreptate: ei gândesc că,  
din partea aceloră despre care cred că le datorează recunoștința pentru o  
binefacere, suferă, pe lângă paguba în sine, și lipsirea de această  
15 recunoștință; de unde și dictoanele „de-s războaie-ntre frați, sunt cumplit e “

și „cei ce-au iubit nemăsurat, tot ei urăsc / Nemăsurat“<sup>91</sup>. (9) Așadar, referitor la membrii cetății, câți trebuie să fie și cu ce însușiri naturale, apoi referitor la teritoriu, cât de mare și cu ce însușiri, s-au făcut precizări, în linii mari: nu trebuie căutată o aceeași precizie prin raționamente și prin observațiile pe care le oferă percepția. 20

## Capitolul VIII

(1) De vreme ce, ca și în cazul celorlalte compuse conforme naturii, elementele fără de care întregul n-ar putea exista nu sunt chiar ele componente ale compoziției întregi<sup>92</sup>, limpede că nici elementele existente în mod necesar în cetăți nu trebuie considerate părți ale cetății, principiu valabil pentru orice altă comunitate din care rezultă o unitate generică<sup>93</sup>. (2) Căci pentru niște membri ai comunității este nevoie de ceva unic, care să fie comun și identic, fie că ei au o participare egală sau inegală: de pildă, poate fi vorba despre hrană, suprafața unui teritoriu sau altceva dintre lucrurile de felul acesta. (3) Când însă, din două lucruri, unul este mijloc, celălalt – cauză finală<sup>94</sup>, între ele, desigur nu există nimic comun în afară de faptul că unuia îi revine producerea acțiunii, iar celuilalt suportarea ei<sup>95</sup>; mă refer de pildă, la relația dintre orice instrument și lucrarea produsă, sau dintre lucrători și lucrarea produsă, căci între casă și zidar nu există nimic care să devină comun, ci arta zidarilor există în vederea casei. (4) De aceea, cetățile au nevoie de proprietate, dar proprietatea nu este nicidecum o parte a cetății; pe de altă parte, există numeroase părți însuflețite ale proprietății. Cetatea este o comunitate de asemănători<sup>96</sup>, în vederea celei mai bune vieți posibile. (5) De vreme ce fericirea este binele suprem, iar fericirea este o activitate și o practicare completă a virtuții, și de vreme ce se întâmplă ca unii să poată avea parte de fericire<sup>97</sup>, dar alții puțin sau deloc, este limpede că aceasta este cauza existenței mai multor forme și varietăți de cetate și a existenței mai multor regimuri<sup>98</sup>. Deoarece fiecare colectivitate urmărește aceasta în alt mod și cu alte mijloace, se creează felurite moduri de viață și regimuri. 1328 b

(6) Trebuie examinat totodată câte sunt elementele fără de care o cetate nu ar putea exista: între acestea se găsesc cele despre care spunem că sunt părți ale cetății<sup>99</sup>, întrucât prezența lor este indispensabilă. Prin urmare, trebuie stabilit numărul responsabilităților: aceasta va clarifica 5

lucrurile. (7) Așadar, în primul rând este nevoie de existența hranei, apoi de meșteșuguri (pentru că traiul necesită numeroase instrumente), în al treilea rând de arme (fiindcă este necesar ca membrii comunității să aibă arme chiar personal, în beneficiul autorității publice, din cauza nesupușilor și totodată împotriva celor din exterior care se străduiesc să aducă  
10 prejudicii), pe deasupra de o oarecare abundență de averi pentru a acoperi atât nevoile interne, cât și pe cele de război, în al cincilea rând, și în același timp pe primul loc, de oficiul legat de cult, care poartă numele de preoție, iar în al șaselea rând ca enumerare, dar lucrul cel mai necesar dintre toate, de o instanță care să decidă asupra intereselor generale și în  
15 litigiile de drept privat.

(8) Așadar, acestea sunt responsabilitățile de care are nevoie, pentru a spune astfel, oricare cetate (întrucât cetatea nu este o mulțime la voia întâmplării, ci una sieși suficientă pentru trai, afirmăm noi)<sup>100</sup>. Iar dacă una dintre ele se întâmplă să lipsească, este imposibil ca această comunitate să fie absolut suficientă sieși. (9) Este, prin urmare o necesitate  
20 pentru cetate să fie constituită pe baza acestor activități. În consecință, e nevoie de existența unei mulțimi de agricultori, care vor furniza hrana<sup>101</sup>, de meșteșugari, de grupul combatant, de grupul celor înstăriți, de preoți și de judecători ai drepturilor și intereselor.

## Capitolul IX

(1) O dată delimitate acestea, rămâne de examinat dacă toți trebuie  
25 să participe la toate acestea (căci este posibil ca absolut toți să fie în același timp și agricultori, și meșteșugari, și deliberanți și jurați), sau trebuie investiți din principiu alți oameni pentru fiecare responsabilitate dintre cele menționate, sau unele dintre acestea sunt cu necesitate specializate, altele, comune. Situația nu este aceeași în orice regim. (2)  
30 Căci, după cum am spus<sup>102</sup>, sunt posibile și participarea tuturor la toate funcțiile, și neparticiparea tuturor la toate, ci doar a unora la unele; chiar acestea dau diversitatea regimurilor: în democrații iau parte toți la toate, în oligarhii – dimpotrivă.

(3) De vreme ce studiul nostru are în vedere cel mai bun regim  
35 politic, adică acela<sup>103</sup> în conformitate cu care cetatea poate atinge cel mai înalt grad de fericire, iar fericirea, s-a spus mai înainte<sup>104</sup>, este imposibil să existe în afara virtuții, este evident din acestea că în cetatea



perfect guvernată și care cuprinde oameni drepti în mod absolut, iar nu în raport cu fundamentul teoretic al organizării<sup>105</sup>, cetățenii nu trebuie să ducă nici un trai de meseriaș, nici unul de negustor (căci un astfel de trai este lipsit de noblețe și potrivit virtutii) (4) și, de bună seamă, cei care au a fi cetățeni nu trebuie să fie nici agricultori (căci și pentru formarea virtutii, și pentru acțiunile politice este nevoie de timp liber). 40 1329 a

De vreme ce în cetate sunt incluse atât corpul războinic, cât și cel deliberant asupra intereselor și judecător asupra celor drepte, iar ele apar ca părți ale cetății în cel mai înalt grad, oare și atribuțiile respective trebuie socotite distincte, sau se cuvin acordate ambele aceluiași oameni? (5) Acest lucru este de asemenea evident, deoarece într-un anume sens trebuie acordate aceluiași, în alt sens se pot acorda și unora diferiți: în măsura în care fiecare dintre aceste două atribuții aparține unei maturități diferite<sup>106</sup>, una având nevoie de înțelepciune practică<sup>107</sup>, iar cealaltă, de forță, ele trebuie încredințate unor oameni diferiți; în măsura în care pentru niște oameni capabili să recurgă la forță și să se opună, îndurarea permanentei condiții de conduși devine o imposibilitate, în virtutea acestui fapt ele trebuie încredințate aceluiași persoane: cei care se înstăpânesc asupra armelor sunt stăpâni și să mențină sau să nu mențină regimul. (6) Rămâne, prin urmare, să se acorde aceste drepturi politice ambelor tipuri de oameni nu deodată, ci așa cum este în ordine naturală, forța găsindu-se la aceia mai tineri, iar înțelepciunea practică, la aceia mai vârstnici. Ca urmare, această distribuire în două sensuri prezintă avantaje și pare a fi dreaptă: o astfel de împărțire implică principiul conformității cu meritul<sup>108</sup>. 5 10 15

(7) Fără îndoială că și proprietățile trebuie să fie în mâinile celor două grupuri; aceasta întrucât cetățenii este necesar să beneficieze de prosperitate, iar cetățenii sunt tocmai aceștia. Grupul meseriașilor nu are participare în cetate, după cum nici un alt grup care nu este făuritor de virtute. Acest lucru este evident din principiul de bază: fericirea există în mod necesar împreună cu virtutea, iar o cetate trebuie numită fericită privind nu la o parte a ei, ci la toți cetățenii. (8) Este evident și faptul că proprietățile trebuie să le aparțină acestora, o dată ce agricultorii sunt în mod necesar sclavi sau perieci de origine barbară. 20 25

Din enumerare mai rămâne ramura preoților: și organizarea lor este evidentă. (9) Astfel, nici cel ce este agricultor, nici cel ce este meseriaș nu trebuie să fie investiți preoți, căci se cuvine ca zeii să fie venerați de către cetățeni; de vreme ce corpul civic este divizat în două părți, respectiv corpul de hopliți și cel deliberativ, și se cuvine ca oamenii retrași din acestea datorită vârstei să officieze cultul zeilor și să-și găsească tihna lor, atunci demnitățile preoțești ar trebui să fie încredințate acestor oameni. 30

35      (10) Prin urmare, s-au menționat elementele fără de care o cetate nu se poate constitui și toate câte sunt părți ale cetății. În cetăți este necesar să existe agricultori și meșteșugari și întregul grup al zilierilor, dar părți ale cetății sunt corpul de hopliți și cel deliberativ, iar fiecare dintre acestea este, astfel, separată de celelalte, permanent, respectiv alternativ.

## Capitolul X

40      (1) Se pare că nu de acum și nici de scurtă vreme, celor care cercetează în chip filosofic regimul politic le este cunoscut un fapt, și  
29 b      anume că o cetate trebuie împărțită strict în grupuri, grupul combatant fiind distinct de cel cultivator. Căci în Egipt așa stau lucrurile și astăzi, aceeași situație întâlnindu-se la Creta: așadar, în cazul Egiptului, se spune, – pentru că astfel a legiuit Sesostriș, în cazul Cretei – în urma  
5      legiuirii lui Minos<sup>109</sup>. (2) Străveche pare a fi și organizarea meselor comune: cele de la Creta au apărut în timpul domniei lui Minos, iar cele din Italia sunt încă și mai vechi decât acestea. (3) Cronicarii<sup>110</sup> arată că un anume Italos, care făcea parte dintre întemeitorii de acolo, a devenit rege al Oinotriei, și de la el, schimbându-și denumirea, locuitorii au luat  
10      numele de italici, în loc de oinotrieni, iar acest promontoriu al Europei care se întinde între golfurile scylletic și lametic a luat denumirea de Italia<sup>111</sup>. Cele două golfuri sunt depărtate unul de altul ca de o jumătate  
15      de zi. (4) Se mai spune că acest Italos i-a făcut agricultori pe oinotrieni, pe atunci nomazi, și, între alte legi pe care le-a dat pentru ei, a rânduit mai întâi mesele comune; de aceea chiar și astăzi unii dintre urmașii lui păstrează mesele comune și o parte dintre legi. (5) În zona Tireniei<sup>112</sup>  
20      locuiau opicii, și mai înainte, și acum purtând supranumele de ausoni, iar în zona Iapigiei<sup>113</sup> și a Golfului Ionic<sup>114</sup>, honii, în regiunea numită Siritis: honii erau și ei oinotrieni de neam.

(6) Așadar, organizarea meselor comune a pornit mai întâi de acolo, iar împărțirea corpului civic în grupări provine din Egipt: regalitatea lui  
25      Sesostriș o precedă cu mult pe cea a lui Minos. (7) Așadar, poate trebuie considerat că de fapt toate lucrurile au fost inventate de mai multe ori într-un timp îndelungat, sau mai degrabă de nenumărate ori<sup>115</sup>. În privința celor necesare, pe oameni îi învață, pare-se, însăși nevoia, dar o dată deprinse acestea, este ușor a deduce că iau amploare cele care țin de  
30      împodobire și prisos, astfel încât trebuie socotit că și cele privitoare la

regim se prezintă la fel. (8) Că ele toate sunt străvechi, dovada este istoria Egiptului: căci egiptenii par a fi cel mai vechi dintre neamuri, și au dobândit totuși legi și organizare politică. De aceea, trebuie utilizate lucrurile care s-au spus într-o manieră adecvată și întreprinse cercetări asupra celor lăsate deoparte.

35

(9) S-a discutat mai înainte<sup>116</sup> că pământul trebuie să le aparțină celor care posedă arme și celor care participă la viața cetății, precum și de ce lucrătorii pământului trebuie să fie alții decât ei, ca și despre întinderea și caracteristicile convenite pentru teritoriu. Acum trebuie vorbit mai întâi despre distribuirea pământului și despre lucrătorii pământului, anume cine și cu ce însușiri trebuie să fie, de vreme ce afirmăm că proprietatea nu trebuie să fie comună, așa cum au susținut unii<sup>117</sup>, ci doar să devină comună prin uz, ca între prieteni, și totodată că nici unul dintre cetățeni nu trebuie să ducă lipsă de mijloacele de subzistență.

40

1330 a

(10) În opinia generală, funcționarea meselor comune este de folos pentru cetățile bine organizate. Motivul pentru care suntem de aceeași părere îl vom arăta mai târziu. Trebuie ca toți cetățenii să ia parte la ele, dar celor lipsiți nu le este ușor să aducă din veniturile proprii contribuția impusă și totodată să administreze restul gospodăriei. În plus, cheltuielile închinat zeilor sunt comune întregii cetăți.

5

(11) Este, prin urmare, necesar ca teritoriul să fie împărțit în două părți, și unul să fie teritoriul public, celălalt al particularilor, iar fiecare dintre cele două să fie iar împărțit pe din două, o parte a teritoriului public fiind destinată serviciilor<sup>118</sup> de cult, iar cealaltă, cheltuieli pentru mesele comune, în timp ce din teritoriul particularilor o parte va fi aproape de hotare, iar o parte aproape de oraș, pentru ca, prin repartizarea a două loturi fiecăruia, toți să beneficieze de ambele zone<sup>119</sup>. Astfel se asigură egalitatea, dreptatea și o mai mare coeziune în situația războaielor cu vecinii. (12) Acolo unde nu așa stau lucrurile, unii minimizează ostilitățile cu populațiile limitrofe, alții se îngrijorează prea mult, chiar mai mult decât o îngăduie demnitatea. De aceea, în unele cetăți, celor de la granița cu vecinii le este impus prin lege să nu ia parte la deliberare în materie de războaie cu aceștia, considerându-se că din pricina interesului personal nu ar putea delibera corect.

10

15

20

(13) Așadar, cu necesitate, teritoriul trebuie împărțit în acest mod din cauzele anterior menționate. Cei ce vor lucra pământul, dacă e să se acționeze după voie, este necesar să fie îndeosebi sclavi, dar nu dintre cei care au toți aceeași origine și nici dintre cei cutezători (căci, în felul acesta, ei ar putea fi utili pentru muncă și neprimejdioși prin aceea că nu se răzvrătesc pentru nimic); o a doua variantă<sup>120</sup> este ca ei să fie perieci barbari

25



10) apropiați ca natură de cei menționați. (14) Dintre aceștia, cei care țin de particulari vor face parte dintre bunurile particulare ale deținătorilor de proprietăți, cei care muncesc pe pământul public vor fi publici<sup>121</sup>. În ce mod trebuie tratați sclavii<sup>122</sup> și de ce este mai bine să li se promită tuturor sclavilor libertatea ca recompensă vom spune mai târziu<sup>123</sup>.

## Capitolul XI

5 (1) Cetatea trebuie să comunice și cu uscatul, și cu marea, și totodată cu întregul teritoriu, atât cât îngăduie împrejurările, lucru care s-a spus mai înainte<sup>124</sup>. Este de dorit ca ea să beneficieze de situarea pe un teren abrupt avându-se în vedere, mai precis, patru lucruri: (2) mai întâi, cum este necesar, salubritatea (astfel, cetățile cu panta orientată către răsărit și către vânturile care bat dinspre orient sunt mai sănătoase, urmate de cele aflate la adăpost de vântul de miazănoapte: acestea au ierni mai blânde); în rest se cer condiții favorabile activităților politice și militare.

5 (3) Cât despre treburile de război, cetatea trebuie să fie ușor de evacuat pentru locuitori, dar greu accesibilă și anevoie de împresurat pentru adversari; înainte de orice, să dispună de izvoare și ape curgătoare din belșug, proprii<sup>125</sup>. În caz contrar, s-a găsit o cale prin construirea de lăcașuri pentru apa ploilor, numeroase și largi, astfel ca niciodată să nu se ducă lipsă, chiar în situația izolării de teritoriu din pricina războiului. (4) Iar de vreme ce trebuie să existe grijă pentru sănătatea locuitorilor, și acest lucru constă în faptul ca locul să fie așezat favorabil într-o zonă pe măsură și cu o orientare pe măsură, iar în al doilea rând constă în utilizarea unor ape sănătoase, trebuie să existe și o preocupare nesuperficială în acest sens. Căci tocmai lucrurile de care ne folosim cel mai mult și cel mai adesea pentru corp contribuie în cea mai mare măsură la sănătatea noastră; iar acțiunea apelor și a aerului are o asemenea natură. (5) De aceea, în cetățile bine chibzuite, dacă nu toate izvoarele sunt la fel, iar cele sănătoase nu sunt din belșug, trebuie făcută o distincție între apele potabile, pe de o parte, și cele destinate altor întrebuințări, pe de altă parte.

0 Privitor la locurile întărite, soluția avantajoasă<sup>126</sup> nu se prezintă la fel în toate regimurile politice: de pildă, o cetățuie (acropolă) este potrivită oligarhiei și monarhiei, democrației i se potrivește un loc întins, potrivită aristocrației nu este nici una dintre variante, ci i se potrivesc mai curând mai multe locuri întărite. (6) Dispunerea locuințelor particulare este

considerată mai plăcută la vedere și mai utilă celorlalte activități<sup>127</sup> dacă este geometrică și în maniera mai nouă, proprie lui Hippodamos<sup>128</sup>, însă pentru siguranța în caz de război este valabil contrariul, cum era în vechime<sup>129</sup>; această așezare împiedică ieșirea ușoară a trupelor străine și îi derutează pe atacatori. (7) De aceea, trebuie recurs la ambele variante (lucru posibil dacă s-ar construi după modelul viilor în zigzag, cum le numesc unii țărani)<sup>130</sup>, fără a decupa după un plan geometric întreaga cetate, ci pe zone și cartiere; astfel va fi o reușită și în privința siguranței, și în privința eleganței. 25 30

(8) Privitor la ziduri, cei care susțin că niște cetăți mândre de vitejia lor nu trebuie să le aibă gândesc prea învechit, cu atât mai mult cu cât văd că faptele au arătat greșeala cetăților care s-au fălit astfel<sup>131</sup>. (9) E drept că în fața unor adversari egali și nu cu mult superiori numeric, pentru locuitori nu este deloc o onoare a-și căuta scăparea la adăpostul zidurilor; însă, de vreme ce se și întâmplă, și este oricând posibil, ca superioritatea năvălitorilor să depășească puterile omenești<sup>132</sup> și vitejia unei cete de oșteni, dacă este de asigurat salvarea și de evitat devastarea și umilința, se cuvine socotit că o foarte solidă întărire a zidurilor este cea mai eficientă în război, mai ales după invențiile de acum, care au sporit precizia în asedii a proiectilelor și a mașinilor de război<sup>133</sup>. (10) A recomanda lipsa zidurilor de incintă ale orașelor este un lucru asemănător cu oferirea țării în calea invaziilor sau cu înlăturarea ținuturilor muntoase dimprejur, și se aseamănă cu desființarea pereților locuințelor particulare<sup>134</sup> sub cuvânt că aceia care stau în ele vor deveni lași. (11) Dimpotrivă, lucru neîndoielnic, nu trebuie pierdut din vedere un fapt, și anume acela că locuitorii unei cetăți împrejmuite cu ziduri au posibilitatea de a se servi de cetățile lor în două feluri, și ca și cum ele ar avea ziduri, și ca și cum ele nu le-ar avea, pe când cetățile ce nu posedă ziduri nu au această posibilitate. Ca urmare, dacă așa stau lucrurile, nu numai că se impune realizarea unei împrejmuiți de ziduri, ci se impune și întreținerea lor, așa încât ele să se prezinte adecvat și ca podoabă a cetății, și pentru cerințele războiului, și mai ales în raport cu acelea legate de invențiile făcute acum în acest sens. (12) Căci după cum grija atacatorilor sunt mijloacele prin care vor ajunge la expansiune, tot astfel în privința celor ce se apără unele lucruri s-au inventat<sup>135</sup>, altele trebuie căutate și cercetate cu înțelepciune: dușmanii nu întreprind dintru început un atac contra celor bine pregătiți. 35 40 133 5 10 15

## Capitolul XII

(1) De vreme ce ansamblul cetătenilor trebuie împărțit în grupe de  
20 comeseni<sup>136</sup>, iar zidurile trebuie prevăzute din loc în loc cu corpuri de  
strajă și turnuri în locuri prielnice, limpede că acestea îndeamnă la  
organizarea unora dintre mesele comune în aceste posturi de pază.

(2) Iată deci o modalitate posibilă de a rândui lucrurile. Pentru  
25 edificiile închinat cultului zeilor și pentru cele mai importante mese  
comune ale deținătorilor de funcții<sup>137</sup> se cuvine un spațiu corespun-  
zător<sup>138</sup> și același, cu excepția templelor cărora legea sau vreun oracol  
dat de Pitia le hărăzește o poziție aparte<sup>139</sup>. (3) Ar putea să fie astfel  
30 orice loc îndeajuns de ieșit în evidență datorită situării lui privilegiate  
și cu așezare mai întărită decât părțile învecinate ale cetății. În josul  
acestei zone este adecvată amenajarea unei piețe analoage celei care și  
în Tesalia<sup>140</sup> se cheamă agora, fiind vorba despre cea numită liberă: (4)  
aceasta este cea care trebuie ferită de orice circulație de mărfuri și de  
35 trecerea pe acolo a oricărui meseriaș, țăran sau altul de acest fel,  
exceptând cazul convocării de către conducători. Locul ar deveni  
fermecător dacă și-ar avea locul acolo și locurile destinate exercițiilor  
fizice (*gymnasiile*) pentru adulți (5) (pentru că este convenit ca și aceste  
accesorii să fie separate după vârstă, iar anumiți conducători să-i asiste  
40 pe aceia mai tineri<sup>141</sup>, adulții petrecându-și timpul alături de oficialități;  
căci prezența vizibilă a conducătorilor determină, mai mult ca orice,  
31 b veritabilul respect<sup>142</sup> și rezerva<sup>143</sup> oamenilor liberi).

(6) Piața de mărfuri trebuie să fie distinctă de aceasta și separată de  
ea, având un spațiu care să permită concentrarea ușoară a produselor  
sosite pe mare, precum și a tuturor celor din zona rurală.

De vreme ce grupul fruntaș al cetății se împarte în preoți și  
5 conducători, se cuvine ca și mesele comune ale preoților să fie rânduite  
în vecinătatea edificiilor sacre. (7) Toate acele posturi care au în  
responsabilitate contractele, precum și intentarea de procese, citațiile și  
alte asemenea acte administrative, în plus inspectarea pieței (*agoronomia*)  
10 și ceea ce se numește întreținerea și paza orașului (*astynomia*) trebuie  
instalate în apropiere de piață sau de un loc de întrunire accesibil, această  
condiție îndeplinind-o spațiul de lângă cea agora necesară, pentru că pe  
aceea de sus o destinăm răgazului, în timp ce pe aceasta, activităților  
care țin de necesitățile prime.

(8) Organizarea menționată trebuie imitată și în privința situației  
15 zonei rurale: căci și acolo funcționarii, pe care unii îi numesc custozi ai



pădurilor<sup>144</sup> (*hyloroi*), alții inspectori ai ogoarelor (*agronomoi*), este necesar să dispună de posturi de gardă și mese comune pentru a-și asigura paza; pe întinderea teritoriului vor mai fi repartizate temple închinat unele – zeilor, altele – eroilor<sup>145</sup>.

(9) Însă a stăruii acum, discutând în amănunt despre lucruri de felul acesta, este fără rost. Căci lucruri de felul acesta nu sunt greu de închipuit, ci mai greu de înfăptuit: a vorbi ține de dorință, a se întâmpla ține de hazard. De aceea, în privința unor astfel de lucruri, o discuție mai amplă fie lăsată la o parte pentru moment. 20

## Capitolul XIII

(1) Este cazul să vorbim acum despre regimul însuși, și anume din ce elemente și din ce fel de elemente trebuie constituită cetatea ce are a fi pe deplin fericită și bine guvernată. (2) De fapt, ceea ce este bine pentru toți rezidă în două lucruri, și din această pereche primul lucru constă în fixarea corectă a scopului și a finalității acțiunilor, iar celălalt este găsirea acțiunilor care conduc către finalitate (deoarece e posibil și ca aceste lucruri să fie divergente între ele, și ca ele să fie convergente; uneori scopul este fixat potrivit, dar se greșește asupra mijloacelor practice de a-l realiza, alteori se află la îndemână tot ceea ce servește finalității, dar finalitatea a fost incorectă de la stabilire, alteori se greșește și într-un sens, și în celălalt, ca de pildă în cazul medicinei: uneori nici nu se distinge corect ce însușiri trebuie să aibă un corp sănătos, nici nu se găsesc mijloacele de acțiune pentru țelul propus de către cei în cauză; or, trebuie ca în arte și științe să fie stăpânite ambele, atât finalitatea, cât și acțiunile orientate spre finalitate). 25 30 35

(3) Așadar, că toți năzuiesc la bunăstare și la fericire este evident, numai că unora le este dată posibilitatea de a ajunge la acestea, altora nu, dintr-o întâmplare sau din natură (pentru că traiul nobil cere și anumite resurse, în mai mică măsură pentru cei cu o înclinație mai bună, în mai mare măsură pentru cei cu o înclinație mai slabă); (4) alții caută fericirea dintru început pe căi greșite, deși posibilitatea le stă la îndemână. Cum proiectul nostru este a examina regimul cel mai bun, iar el este acela în conformitate cu care cetatea ar putea fi guvernată cel mai bine, și cel mai bine guvernată ar fi cetatea cu un regim conform căruia ea poate atinge cel mai înalt grad de fericire, este limpede că nu trebuie trecută cu vederea întrebarea ce este fericirea. 40 1332 a 5

(5) Afirmăm (și am precizat în prelegerile de etică<sup>146</sup>, dacă acele prelegeri prezintă vreo utilitate) că fericirea este o activitate și o practicare completă a virtuții, iar aceasta nu după împrejurări, ci în mod absolut<sup>147</sup>.  
 10 (6) Prin „după împrejurări“ înțeleg lucrurile necesare, prin „în mod absolut“ înțeleg frumusețea morală. De pildă, în materie de acțiuni juste, dreptele răzbunări și pedepse derivă din virtute, dar sunt necesare, iar condiția de frumusețe morală și-o datorează condiției de necesitate (și într-adevăr, ar fi mai de dorit ca atât individul, cât și cetatea să nu aibă  
 15 nevoie de nimic de felul acesta), în timp ce acțiunile îndreptate către cinstiri și recompense sunt în mod absolut cele mai frumoase în sens moral; (7) căci în primul caz este vorba despre înlăturarea unui rău, pe când acțiunile de felul celor din al doilea caz, sunt, dimpotrivă, premise și surse ale lucrurilor bune.

20 Omul virtuos poate îndura cu demnitate sărăcia, boala și alte întâmplări nefericite; deplina fericire constă însă în contrariile<sup>148</sup> lor (într-adevăr, am mai precizat în prelegerile de etică<sup>149</sup> faptul că virtuos este acela pentru care, datorită virtuții lui, lucrurile bune sunt în mod absolut bune, (8) și este limpede că și diversele lor întrebuințări vor fi pentru el pentru el în mod necesar însoțite de virtute și frumoase în sens  
 25 moral la modul absolut). Tocmai de aceea oamenii consideră că surse de fericire sunt, dintre bunuri, cele exterioare, ca și cum cântul strălucit și fermecător al citharedului s-ar pune pe seama lirei, și nu pe seama priceperii cântărețului. Prin urmare, din cele spuse rezultă că este necesar ca unele lucruri să existe deja, iar pe altele să le fi pregătit legiuitorul. (9)  
 30 De aceea dorim ca o cetate să beneficieze<sup>150</sup>, de la constituire, de elemente asupra cărora e stăpân hazardul: pentru că aici îl recunoaștem drept stăpân. Dar faptul ca o cetate să fie virtuoasă nu mai este lucrarea hazardului, ci a științei și a alegerii deliberate. Fără îndoială, cetatea este cu adevărat virtuoasă prin faptul de a fi virtuoși cetățenii care participă la viața cetății.  
 35 Or, pentru noi, toți cetățenii participă la viața cetății. (10) Deci, iată ce trebuie examinat: cum devine virtuos un om. Căci chiar dacă este posibil ca toți să fie virtuoși în ansamblu, fără a fi virtuos fiecare cetățean în parte, este de preferat această virtute a fiecărui cetățean în parte, căci virtutea tuturor decurge din virtutea fiecăruia în parte.

(11) Într-adevăr, oamenii devin buni și virtuoși datorită a trei factori:  
 40 aceștia trei sunt natura, deprinderea, rațiunea. Astfel, mai întâi trebuie să fii de la natură format ca om, iar nu să faci parte dintre celelalte viețuitoare, și să ai de asemenea anumite calități ale corpului și ale sufletului: în  
 45 cazul unor calități, nu este de nici un folos ca ele să fie date de la natură, pentru că deprinderile le fac să se schimbe; astfel, unele sunt ambivalente

prin acțiunea naturii, tinzând, sub influența deprinderilor, spre mai rău sau spre mai bine. (12) Oricum, celelalte ființe trăiesc mai cu seamă datorită naturii lor, în unele mici privințe și datorită deprinderilor, însă omul trăiește și prin rațiune; căci numai el are rațiune. Prin urmare, trebuie ca aceste elemente să se afle în concordanță între ele; căci oamenii fac prin rațiune multe lucruri contra obișnuințelor și a naturii, dacă au fost convingși că este mai bine să se comporte altfel.

(13) Prin urmare, ce însușiri naturale trebuie să aibă cei care au a fi lesne modelați de mâna legiuitorului am precizat mai înainte<sup>151</sup>; restul este deja lucrarea educației, întrucât unele lucruri se învață prin dobândirea deprinderilor, altele prin ascultarea lecțiilor.

## Capitolul XIV

(1) Întrucât orice comunitate politică este constituită din conducători și conduși, trebuie examinat dacă acești conducători și conduși trebuie să fie alții sau să rămână aceiași pe viață. Căci este limpede că și educația lor va trebui să urmeze această distincție<sup>152</sup>. (2) Prin urmare, dacă primii ar fi atât de diferiți de ceilalți precum, după socotința noastră, se deosebesc zeii și eroii de oameni, fiind de la prima vedere cu mult superiori ca trup, apoi ca suflet, așa încât superioritatea conducătorilor ar fi de netăgăduit și vizibilă pentru cei conduși, este limpede că ar fi mai bine ca, mereu aceiași, unii să conducă, alții să fie conduși, o dată pentru totdeauna. (3) Dar, de vreme ce lucrul nu e ușor de conceput și situația nu este aceeași ca la indieni unde, spune Scylax<sup>153</sup>, regii diferă atât de mult de supuși, evident că din numeroase motive este necesar ca toți în egală măsură să participe la rotația statutului de conducător și condus. Egalitatea este principiul identității între cei asemănători, iar un regim constituit contrar dreptului este greu să se mențină. (4) Aceasta pentru că supușilor li se alătură toți cei de la țară<sup>154</sup> dornici de răsturnări politice, iar pentru membrii corpului de guvernare este de domeniul imposibilului să întrunească un număr prin care să fie superiori ca forță tuturor acestora.

Dar este incontestabil că trebuie să existe totuși o anumită diferență între conducători și conduși. Iar cum se va realiza această situație și cum vor participa la conducere sunt lucruri pe care trebuie să le examineze legiuitorul. (5) S-a vorbit mai înainte<sup>155</sup> despre aceasta. Natura a furnizat



distincția, creând, în cadrul a ceea ce este identic ca gen, un grup mai tânăr și unul mai vârstnic, unora fiindu-le potrivită supunerea, celorlalți comanda<sup>156</sup>. Nimeni nu se indignează dacă este condus din rațiuni de vârstă și nici nu se crede superior, mai ales că își va recupera acest tribut<sup>157</sup> când va fi atins vârsta cuvenită.

1333 a (6) În concluzie, într-un sens este de afirmat că aceiași conduc și sunt conduși, în alt sens – că unii diferiți: astfel încât și educația este necesar să fie într-un sens aceeași, într-un sens diferită<sup>158</sup>. Căci despre cel care urmează să conducă bine se afirmă că trebuie să fi fost întâi condus (iar autoritatea, cum s-a arătat în primele discuții<sup>159</sup>, se exercită în parte în interesul conducătorului, în parte în interesul celui condus: (7) dintre acestea, despre cea dintâi afirmăm că este autoritate de stăpân, iar despre cea de a doua, că este autoritate asupra unor oameni liberi<sup>160</sup>). Unele porunci se deosebesc nu prin sarcinile conținute, ci prin cauza lor finală; de aceea, în cazul multor obligații care trec drept proprii slujitorilor este o onoare chiar pentru niște tineri de condiție liberă să se supună lor, pentru că, legat de onoare sau dezonoare, acțiunile nu diferă atât prin ele însele, cât în finalitate și cauză finală. (8) Iar întrucât afirmăm că virtutea cetățeanului și a conducătorului este identică celei a omului desăvârșit și că unul și același trebuie să fie condus mai întâi și conducător mai târziu, se pare că îi revine legiuitorului sarcina de a chibzui cum pot deveni desăvârșiți oamenii și prin ce deprinderi de viață, și care este finalitatea vieții celei mai bune.

(9) Se disting două părți ale sufletului, dintre care una posedă rațiune prin sine, cealaltă nu o posedă prin sine, dar este capabilă să se supună rațiunii. Afirmăm despre aceste părți că ele conțin virtuțile în temeiul cărora o persoană este numită într-o anumită măsură om de bine. În care din aceste două părți este cuprinsă cu precădere finalitatea, pentru cei care fac distincția așa cum o afirmăm noi nu este nedeslușit cum trebuie discutat. (10) Astfel, întotdeauna inferiorul există în vederea superiorului, lucru evident în egală măsură în cele conforme artei și în cele conforme naturii; iar mai bună este partea posesoare a rațiunii. Se împarte și ea în două, după maniera noastră obișnuită de a distinge: pe de o parte rațiunea practică, pe de alta rațiunea speculativă; (11) deci, cu necesitate, tot așa se cere divizată și această parte, lucru limpede. Și acțiunile, vom spune, comportă o scindare analoagă, iar acțiunile componente prin natură superioare trebuie să fie preferabile pentru oamenii capabili să acceadă la toate sau la cele două inferioare<sup>161</sup>: căci întotdeauna, pentru fiecare, este în cel mai înalt grad preferabil nivelul cel mai înalt accesibil.

(12) Și viața în întregime ei se împarte<sup>162</sup> în muncă și repaus, război și pace, iar dintre lucrurile care implică acțiune, unele sunt îndreptate

către cele necesare și cele utile, altele către lucrurile nobile. (13) În privința acestor lucruri trebuie cu necesitate să existe aceeași alegere ca în cazul părților sufletului și al acțiunilor lor, adică războiul în vederea păcii, munca în vederea repausului, cele necesare și cele utile pentru cele nobile. Prin urmare, omul politic este dator să dea legi având în atenție toate acestea atât în raport cu părțile sufletului, cât și în raport cu acțiunile lor, dar orientându-se de preferință către lucrurile mai bune și către finalități. (14) La fel stau lucrurile și legat de modurile de viață și de preferințele din cadrul activităților: astfel, trebuie creată posibilitatea muncii și a războiului, însă mai curând cea a traiului în pace și a tihnei, trebuie practicate cele necesare și cele utile, însă mai curând cele nobile. În consecință, în aceste scopuri trebuie educați atât cei care încă sunt copii, cât și celelalte trepte de vârstă care au nevoie de educație. 35 40 1333 b 5

(15) Aceia dintre elini care astăzi trec drept cel mai bine guvernați<sup>163</sup> și aceia dintre legiuitori care au întemeiat aceste regimuri nu lasă impresia că ar fi întocmit cele privitoare la regimuri în vederea optimei finalități, și nici legile și educația în vederea tuturor virtuților, ci s-au aplecat în chip josnic spre acele virtuți care par folositoare și mai profitabile. (16) Apropiat de ei, și unii dintre cei care au scris mai târziu<sup>164</sup> au exprimat aceeași opinie: laudând regimul lacedemonienilor, ei își arată admirația față de scopul legiuitorului, pentru că a legiferat totul în vederea puterii și în vederea războiului. Aceste păreri care sunt ușor de respins și pe baza raționamentului sunt acum pe de-a-ntregul respinse de fapte. (17) Cu același gând cu care majoritatea oamenilor râvnesc la stăpânirea asupra unei mari mulțimi, ca sursă a unui întreg șir de beneficii, Thibron<sup>165</sup> se arată admirator al legiuitorului laconienilor, ca și fiecare dintre ceilalți care au scris despre regimul acestora<sup>166</sup>, socotind că, ținând piept primejdiilor, ei și-au asigurat o vastă dominație. 10 15 20

(18) Totuși, este limpede că acum, o dată ce supremația nu le mai aparține, laconienii nu sunt fericiți, și, totodată, că nici legiuitorul lor nu a fost bun. Pe deasupra, un lucru ridicol: chiar rămânând sub legile lui și neîmpiedicați de nimic să le respecte, ei s-au îndepărtat totuși de la traiul onorabil. 25

(19) Incorectă este și concepția despre tipul de autoritate față de care legiuitorul e cazul să-și manifeste prețuirea: a conduce oameni liberi este mai nobil și mai în acord cu virtutea decât a conduce în chip despot. De asemenea, o cetate nu trebuie considerată fericită și nici legiuitorul ei nu trebuie lăudat, pe motiv că el a format-o pentru dominația vecinilor. Căci aceste principii au un mare neajuns: (20) este limpede că fiecare cetățean ce ar avea posibilitatea ar urmări să aibă puterea de a-și 30

domina propria cetate; fapt de care laconienii îl învinuiesc pe regele  
 35 Pausanias, deși el avea un rang atât de înalt<sup>167</sup>. În concluzie, nici unul  
 dintre argumentele și nici una dintre legile de felul acesta nu sunt demne  
 de un om politic, utile sau adevărate; (21) aceleași lucruri sunt ideale și  
 în particular, și în comun, iar legiuitorul trebuie să le inspire în sufletele  
 oamenilor.

40 Deprinderea războiului nu trebuie cultivată în scopul înrobirii celor  
 ce n-o merită<sup>168</sup>, ci mai întâi pentru a evita propria intrare în sclavia  
 1334 a altora, apoi pentru a căuta hegemonia în beneficiul celor conduși, însă  
 nu stăpânirea asupra tuturor; în al treilea rând, subjugarea celor care  
 merită să fie în sclavie<sup>169</sup>.

(22) Că legiuitorul trebuie să se străduiască îndeosebi a organiza  
 atât domeniul militar, cât și restul legislației în vederea răgazului și în  
 5 vederea păcii, faptele stau martore cuvintelor. Căci majoritatea cetăților  
 de felul acesta se mențin câtă vreme poartă război, dar pier o dată dobândit  
 imperiul: trăind în pace, își pierde călirea asemeni fierului. Este vina  
 10 legiuitorului, care nu le-a învățat să-și valorifice repausul.

## Capitolul XV

(1) De vreme ce finalitatea apare ca una și aceeași pentru oameni,  
 atât în comun, cât și în particular, și de vreme ce același principiu  
 definitoriu<sup>170</sup> este în mod necesar propriu celui mai bun om și celui mai  
 bun regim, evident că trebuie să existe virtuțile care țin de răgaz<sup>171</sup>; căci,  
 15 după cum s-a spus adesea<sup>172</sup>, pacea este finalitatea războiului și răgazul  
 este finalitatea lucrului. (2) Dintre virtuți, utile răgazului și destinderii<sup>173</sup>  
 sunt și cele a căror funcție se manifestă în răgaz, și cele a căror funcție se  
 manifestă în activitate; căci pentru a fi posibil răgazul trebuie să existe o  
 abundență a resurselor necesare. De aceea se cuvine ca o cetate să fie  
 20 cumpătată, curajoasă și rezistentă: după spusa proverbului, pentru sclavi  
 nu-i răgaz, iar cei incapabili să înfrunte primejdia cu vitejie sunt sclavii  
 celor care îi atacă. (3) Este nevoie, așadar, de curaj și rezistență pentru  
 lucru, de înclinație spre înțelepciune (*philosophia*) pentru răgaz, de  
 25 cumpătare și spirit de dreptate pentru ambele răstimpuri, și mai cu seamă  
 în vreme de pace și tihnă; pentru că războiul îi constrânge pe oameni să  
 fie drepti și să dea dovadă de cumpătare, pe când norocul unei sorți  
 favorabile și viața tihnită însoțită de pace îi duc mai degrabă la excese<sup>174</sup>.



(4) Au deci, trebuință de mult spirit de dreptate și de multă cumpătare cei care par a fi în cea mai bună stare propice acțiunii<sup>175</sup> și care se bucură de toate lucrurile aducătoare de fericire<sup>176</sup> întocmai celor ce, dacă unii că ei există, cum spun poeții, sunt „în ostroavele celor fericite”<sup>177</sup>. Mai cu seamă aceștia vor avea nevoie de căutarea înțelepciunii (*philosophia*), de cumpătare și spirit de dreptate, cu atât mai mult cu cât duc un trai contemplativ, având din belșug asemenea bunuri. (5) Este, așadar, evident din ce motiv trebuie să cultive aceste virtuți cetatea care este pe cale să ducă un trai fericit și să fie vrednică. Căci dacă e o rușine ca oamenii să nu se poată folosi de lucrurile bune<sup>178</sup>, e o rușine încă mai mare ca ei să nu se poată folosi de ele în vreme de răgaz și să se arate buni doar pe timp de activitate și de război, iar aflându-se în pace și pe timp de răgaz, să se poarte ca sclavii. 30 35 40

(6) De aceea, virtutea nu trebuie practică în felul cetății lacedemonienilor: căci aceia se deosebesc de ceilalți nu prin concepția că bunurile supreme nu sunt aceleași pentru ei și pentru alții, ci prin concepția că ele se dobândesc mai degrabă printr-o virtute anume; însă deoarece ei socotesc că aceste bunuri și totodată satisfacția dată de ele sunt mai mari decât satisfacția dată de virtuți \*\*. \*\*<sup>179</sup> și că trebuie practică pentru ea însăși, este evident din acestea; cum și prin ce mijloace se va întâmpla aceasta – este un lucru ce se cere studiat acum. 1334 b 5

(7) Prin urmare, am găsit cu cale să explicăm mai înainte<sup>180</sup> că este nevoie de natură, deprindere și rațiune. S-a precizat mai înainte<sup>181</sup>, dintre acești factori, ce însușiri naturale trebuie să aibă oamenii, rămânând de reflectat dacă oamenii trebuie educați mai înainte prin rațiune și apoi prin deprinderi. De fapt, aceste elemente trebuie să se armonizeze între ele, armonia fiind perfectă; căci este posibil ca și rațiunea să se fi înșelat în stabilirea celui mai bun principiu fundamental<sup>182</sup>, și, de asemenea, să se fi ajuns aici din pricina deprinderilor. 10

(8) Oricum, este de bună seamă evident, mai înainte de orice, că, la fel ca în cazul celorlalte lucruri, nașterea pornește de la un început și că finalitatea de la un anumit început se raportează la altă finalitate<sup>183</sup>, iar rațiunea și intelectul sunt pentru noi finalitatea naturii, astfel încât nașterea și cultivarea deprinderilor se cuvin orientate către acestea. (9) Apoi, după cum sufletul și corpul sunt două elemente, tot astfel și în suflet vedem două părți, cea irațională și cea posesoare de rațiune, dispozițiile lor fiind două la număr, dintre care una, pornirea, cealaltă, intelectul, și, după cum corpul precedă, ca naștere, sufletul, tot astfel și iraționalul precedă posesoare de rațiune. (10) Acest lucru este de asemenea, evident: curajul și voința, precum și dorința, le sunt în fire pruncilor îndată 15 20

25 ce se nasc, pe când facultatea rațiunii și intelectul apar în mod natural la o vârstă mai înaintată. De aceea, înainte de toate, grija față de corp este necesar să o preceadă pe cea față de suflet, urmând cea față de pornire, grija față de pornire fiind totuși în vederea intelectului, iar cea față de corp, în vederea sufletului.

## Capitolul XVI

(1) Deci, dacă dintru început legiuitorul trebuie să vegheze la op-  
 30 tima dezvoltare a corpului celor ce trebuie crescuți<sup>184</sup>, îi revine mai întâi preocuparea pentru însoțirea părinților, vârsta și însușirile cerute în raportul conviețuirii conjugale. (2) Legiferarea asupra acestei comuniuni trebuie să aibă în vedere persoanele și durata vieții lor, ca părinții să  
 35 ajungă amândoi, prin vârstele lor, la un moment prielnic identic și posibilitățile să nu se afle în discordanță, bărbatul putând încă să procreeze, iar femeia nemaiputând, sau ea da și bărbatul nu (pentru că acestea sunt pricini de neînțelegeri și dezbinări între ei); (3) apoi se cere luată în considerație generația de urmași, căci între copii și părinți  
 40 diferența de vârstă nu trebuie să fie nici prea mare (pentru că atunci este fără rost recunoștința fiilor pentru părinții prea vârstnici, ca și ajutorul părinților – pentru fii), dar vârstele nu trebuie să fie nici prea apropiate (pentru că se ivește un mare neajuns: respectul se micșorează față de  
 335 a astfel de părinți, considerați de-o seamă, iar apropierea de vârstă este pricină de certuri în gospodărire<sup>185</sup>; (4) de asemenea, ca să ne întoarcem acolo de unde am plecat, trebuie vegheat astfel încât corpurile celor născuți să fie potrivite cu voința legiuitorului).

De fapt, aproape toate acestea depind de o singură precauție. (5) Astfel, de vreme ce sfârșitul procreării este stabilit, general vorbind, la șaptezeci de ani pentru bărbați, ca limită ultimă, și la cincizeci de ani  
 10 pentru femei, trebuie ca începutul legăturii conjugale să ajungă, prin vârstă, și de o parte, și de alta, la termenele acestea<sup>186</sup>. (6) Unirea la vârste tinere este dăunătoare procreării; la toate viețuitoarele, odraslele unor părinți prea tineri sunt imperfecte, zămislitoare mai adesea de  
 15 femele<sup>187</sup> și de talie mică, astfel încât se întâmplă în mod necesar același lucru și pentru oameni. O dovadă: în toate cetățile<sup>188</sup> unde este datina unirii între tineri și tinere, locuitorii sunt imperfecti și mici de statură. (7) În plus, femeile suferă mai greu la naștere și mor mai multe. De aceea,

după spusa unora, și oracolul le-a răspuns trezenienilor, tocmai dintr-o 20  
 astfel de pricină, că pieirea multora se trage de la măritişul fetelor de  
 prea tinere, și nu era vorba de culesul roadelor<sup>189</sup>. (8) În afară de aceasta,  
 a da fetele în căsătorie la o vârstă mai matură este de folos pentru  
 cumpătare; femeile care coabitează de timpuriu par mai nestăpânite. Și  
 corpurile tinerilor par a suferi în dezvoltare dacă vor coabita încă în 25  
 perioada de creștere a seminței: există și pentru aceasta un timp  
 determinat, dincolo de care nu va mai fi abundentă. (9) De aceea, unirea  
 conjugală este potrivită pentru femei în jurul vârstei de optsprezece ani,  
 iar pentru bărbați, la treizeci și șapte de ani sau ceva mai puțin. Căci la  
 această treaptă unirea se va produce în plină maturitate a corpurilor, iar 30  
 în privința încetării fertilității, va ajunge la o coincidență oportună a  
 datelor. (10) În plus, copiii le vor succeda părinților când încep să intre  
 în deplina maturitate – dacă, așa cum e rațional, nașterea are loc la scurt  
 timp după căsătorie –, atunci când tații, aflați deja în declinul vârstei, au 35  
 spre șaptezeci de ani.

S-a discutat, aşadar, despre când trebuie să aibă loc uniunea conjugală;  
 în privința momentului, ca anotimp, este bine cum fac cei mai mulți și  
 acum, determinând ca acest raport să aibă loc iarna. (11) Trebuie ca la 40  
 rândul lor și cei căsătoriți<sup>190</sup> să ia în considerație, pentru procreare, spusele  
 medicilor și ale naturaliștilor. Medicii dau suficiente indicații despre  
 momentele prielnice corpurilor, iar naturaliștii despre vânturi, lăudându-le 1335 b  
 pe cele de miazănoapte mai curând decât pe cele de miazăzi.

(12) Care sunt calitățile corpurilor părinților care ar avantaja cel  
 mai mult copiii pe cale să se nască trebuie vorbit cu mai multă competență  
 în studiile despre modul cum trebuie creșcuți copiii, deocamdată fiind  
 suficient a se discuta într-o schiță. Astfel, nici o constituție de atleți nu 5  
 servește aptitudinii pentru viața politică, sănătății sau procreării, dar nici  
 o constituție prea debilă și nerezistentă la efort, ci o medie a lor. (13)  
 Aşadar, dispoziția corpului trebuie întreținută prin efort, dar efortul să  
 nu presupună exerciții violente, și nici orientate spre o singură 10  
 performanță, cum este dispoziția atleților, ci spre acțiuni proprii oamenilor  
 liberi. Iar acestea trebuie să le aparțină în egală măsură bărbaților și  
 femeilor. (14) E nevoie totodată ca femeile însărcinate să aibă grijă de  
 corpul lor, evitând sedentarismul și hrana frugală. Lucru ușor de realizat  
 pentru legiuitor, prin rânduirea unui drum zilnic la templu pentru 15  
 venerarea zeilor cărora li s-a hărăzit cinstea de a veghea la naștere. Totuși,  
 mintea acestor femei, spre deosebire de corp, este potrivit să treacă printr-o  
 perioadă mai liniștită; înainte de naștere, copiii resimt evident influența  
 celei care îi poartă, ca roadele pe cea a pământului.



20 (15) Relativ la expunerea<sup>191</sup> sau întreținerea copiilor după naștere, o  
lege trebuie să prevadă că nici un copil diform nu trebuie crescut; în  
cazul unui mare număr de copii, dacă rânduiala moravurilor o împiedică,  
atunci să nu fie expus nici un nou-născut; de fapt trebuie să fi fost fixată  
25 limita nașterilor<sup>192</sup>. Iar dacă se nasc copii în urma unirii peste limită,  
trebuie provocat avortul înainte ca ființa să prindă simțire și viață. Dacă  
este sau nu o impietate – se determină depinzând de simțire și viață.

(16) O dată ce s-a precizat, pentru bărbat și femeie, când trebuie  
început traiul conjugal, să se determine cât timp este potrivit ca ei să  
30 servească cetatea<sup>193</sup> zămisbind copii. Copiii din părinți prea vârstnici sunt  
neîmpliniți la trup și minte deopotrivă, ca și cei din părinți prea tineri, iar  
cei ai bătrânilor sunt firavi. De aceea, acest timp se raportează la deplina  
maturitate<sup>194</sup> a minții. (17) Ea se atinge în majoritatea cazurilor, după  
cum au spus unii poeți care măsoară vârsta prin răstimpuri de șapte ani<sup>195</sup>,  
35 în jurul perioadei de cincizeci de ani. Ca atare, patru sau cinci ani după  
această vârstă, omul trebuie să renunțe la procrearea propriu-zisă. În  
intervalul rămas, evident, coabitarea va avea loc din motive de sănătate  
sau altceva de felul acesta<sup>196</sup>. (18) Cât despre adulterul soțului sau al  
40 soției, să fie stabilit în chip absolut că aceste relații săvârșite fățiș sunt o  
dezonoare, nefiind nicicând și sub nici un motiv admisibile<sup>197</sup>, câtă vreme  
ești soț și te numești astfel. Iar dacă în timpul perioadei de procreare  
cineva este surprins săvârșind o astfel de faptă, să fie pedepsit cu o  
1336 a degradare civică<sup>198</sup> pe măsura greșelii.

## Capitolul XVII

(1) Copiii o dată născuți, trebuie luat în considerație faptul că felul  
5 de alimentație prezintă o mare importanță pentru robustețea corpurilor  
lor. Pentru cei care examinează recurgând la exemplul celorlalte  
viețuitoare și al neamurilor care se preocupă de cultivarea înclinației  
războinice, devine evident că o hrană bogată în lapte este cea mai potrivită  
corpurilor, ea trebuind să fie cât mai săracă în vin, din pricina bolilor. (2)  
Este de asemenea util pentru copii să facă la această vârstă mișcări cât se  
10 poate de multe, iar pentru ca membrele să nu se deformeze din pricina  
fragilității, la unele neamuri se folosesc și în zilele noastre anumite  
instrumente mecanice care mențin drept corpul celor de vârstă aceasta.

Este utilă și obișnuirea cu frigul încă din prima copilărie. Acest lucru  
este de un folos deosebit de mare atât pentru sănătate, cât și pentru

activitățile războinice. (3) De aceea, la mulți dintre barbari există, la 15  
unii, obiceiul scaldării nou-născuților într-un râu rece, la alții – al  
îmbrăcării lor cu un veșmânt subțire, cum e la celți. Toate deprinderile  
pe care le pot căpăta este mai bine să și le însușească de la bun început,  
dar să se obișnuiască treptat: constituția copiilor este aptă natural să rabde 20  
frigul, datorită căldurii corpului.

(4) Așadar, pentru vârstele cele mai mici este util ca îngrijirea să se  
facă în felul acesta sau într-un fel asemănător. Pentru vârsta următoare,  
până la cinci ani – perioadă în care încă nu este bine a îndemna copiii  
către vreun fel de învățătură și nici către eforturi susținute, ca să nu le fie 25  
împiedicată creșterea, copiii trebuie să facă destulă mișcare pentru a se  
evita inactivitatea corpului, cuvenindu-se ca aceasta să fie asigurată prin  
diverse activități, între care și jocul. (5) Jocurile, și ele, trebuie să nu fie  
nedemne de un om liber, nici istovitoare, nici dezordonate. Totodată, cel 30  
fel de povești și basme se cade să asculte cei de vârsta aceasta – să fie  
preocuparea conducătorilor care se numesc supraveghetori ai educației  
(paidonomi)<sup>199</sup>. Căci toate lucrurile de acest fel trebuie să fie premer-  
gătoare ocupațiilor de mai târziu; de aceea, majoritatea jocurilor trebuie  
să fie imitări ale îndeletnicirilor serioase de mai târziu. (6) Cât despre  
țipetele și plânsetele copiilor, cei care le opresc prin lege le interzic în 35  
mod greșit: căci ele sunt utile creșterii; de fapt, ele sunt într-un fel un  
exercițiu pentru corp – reținerea suflului dă vigoare celor ce fac un efort,  
ceea ce se întâmplă și cu copiii mici aflați într-o asemenea încordare.

(7) Paidonomii au datoria să supravegheze și petrecerea timpului 40  
copiilor în general, dar mai ales să aibă grijă ca ei să fie cât mai puțin  
în compania sclavilor. Căci la această vârstă și până la șapte ani ei sunt 1336 b  
în mod necesar crescuți acasă. Deci este logic ca ei, chiar la anii lor, să  
fie influențați, pe calea auzului și a văzului, de ceea ce este nedemn de  
un om liber.

(8) Așadar, legiuitorul trebuie să izgonească pe de-a-ntregul din 5  
cetate, mai mult decât orice altceva, vorbirea indecentă (pentru că a vorbi  
cu ușurință despre orice fel de indecență este foarte aproape de a comite  
așa ceva), dar mai cu seamă s-o izgonească din calea tinerilor, ca ei nici  
să nu rostească, nici să nu audă vreun lucru de felul acesta. (9) Iar în  
cazul când cineva rostește sau făptuiește fățiș ceva dintre cele oprite,  
dacă este om liber, dar încă fără drept de loc la mesele comune<sup>200</sup>, să fie 10  
pedepsit cu degradarea civică și lovituri, iar dacă este trecut de vârsta  
aceasta, se va aplica degradarea civică în sens de tratament nedemn de  
un om liber<sup>201</sup>, din pricină că s-a purtat ca un sclav.

Pentru că excludem orice vorbă de felul acesta, evident că o vom face și pentru privirea de picturi sau de reprezentatii indecente. (10) Să fie, aşadar, o preocupare a conducătorilor<sup>202</sup> ca nici o statuie sau pictură să nu fie imitarea unor astfel de fapte<sup>203</sup>, afară de cazul templelor anumitor zei în privința cărora legea admite și glume licențioase<sup>204</sup>.

În privința acestora, celor ce au atins deja vârsta cuvenită legea le permite să cinstească acești zei pentru ei înșiși, pentru copii și soții. (11) Cât despre aceia mai tineri, trebuie legiferat ca ei să nu fie spectatori nici de iambi<sup>205</sup>, nici de comedii până a împlini vârsta<sup>206</sup> la care vor avea deja dreptul de loc la mesele comune și totodată de a bea vin curat, iar educația îi va face pe toți insensibili la influența dăunătoare a unor astfel de lucruri.

(12) Aşadar, acum am întreprins această discuție în grabă. În precizările de mai târziu<sup>207</sup> trebuie să definim mai exact, punându-ne mai întâi întrebarea dacă aceste măsuri trebuie luate sau nu trebuie luate, și cum trebuie luate. Pentru moment, am menționat acestea atât cât era necesar. (13) Fără îndoială, Theodoros, actorul de tragedie<sup>208</sup>, nu a greșit spunând ceea ce a spus: nu i-a îngăduit nimănui vreodată să intre în scenă înaintea lui, nici măcar unui actor de rând, pentru că spectatorii rămân sub impresia primelor lucruri auzite. Se întâmplă la fel în raporturile cu oamenii și totodată cu obiectele. Căci întotdeauna îndrăgim mai mult lucrurile dintâi. (14) De aceea trebuie să înstrăinăm de tineri toate lucrurile josnice și, mai presus de orice, pe acelea care implică fie ticăloșie, fie rea-voință.

După ce trec primii cinci ani, în următorii doi, până la vârsta de șapte ani, copiii trebuie să asiste deja la lecțiile pe care va trebui să le învețe ei înșiși. (15) Sunt două trepte de vârstă în raport cu care este necesar să se distingă educația, cea începând de la șapte ani, până la adolescență și tot așa cea începând de la adolescență, până la douăzeci și unu de ani. Cei care disting vârstele pe răstimpuri de șapte ani în general nu greșesc, dar trebuie urmată distincția de la natură; căci orice artă și educație tind să suplinească lipsurile naturii.

(16) Aşadar, se cuvine examinat întâi dacă este de introdus o reglementare anume privitoare la copii; apoi, dacă este util ca supravegherea lor să fie făcută în comun sau, într-un fel sau altul, în particular (ceea ce se întâmplă și astăzi în majoritatea cetăților<sup>209</sup>), iar în al treilea rând, ce trăsături trebuie să aibă aceasta.



**Capitolul I**

(1) Că, aşadar, legiuitorul trebuie să-şi facă o preocupare principală din educaţia tinerilor nu ar putea contesta nimeni. Lipsa acestui lucru în cetăţi dăunează regimurilor politice.	1337 a
(2) Educaţia trebuie făcută în acord cu fiecare tip de regim, întrucât caracterul propriu fiecărui tip de regim menţine de obicei regimul – şi îl stabileşte dintru început: de pildă caracterul democratic – democraţia, iar caracterul oligarhic – oligarhia. Întotdeauna caracterul superior este sursa unui regim superior. Mai mult, pentru toate disciplinele şi artele sunt lucruri care necesită educaţie anterioară şi obişnuinţă anterioară în vederea activităţilor din domeniul fiecăreia, astfel încât este limpede că aşa stau lucrurile şi pentru acţiunile virtuţii.	15 20
(3) De vreme ce întreaga cetate are o singură finalitate, evident că este necesar atât ca educaţia să fie una şi aceeaşi pentru toţi, cât şi ca supravegherea ei să fie comună şi să nu ţină de domeniul particular – în felul în care acum fiecare îşi supraveghează copiii în particular, predându-le totodată învăţătura particulară pe care o crede de cuviinţă. Pentru lucruri comune şi pregătirea trebuie făcută comună.	25
(4) Totodată, nici nu trebuie considerat că vreun cetăţean îşi aparţine sieşi, ci trebuie considerat că toţi aparţin cetăţii, deoarece fiecare este o componentă a cetăţii, iar grija acordată fiecărei componente e natural menită să aibă în vedere grija acordată întregului. Ar putea fi lăudaţi lacedemonienii în această privinţă: într-adevăr, ei acordă o deosebită atenţie copiilor, iar aceasta o fac în comun.	30

**Capitolul II**

(1) Că, aşadar, este cazul să fie create legi în privinţa educaţiei, iar ea să fie făcută comună – este un lucru neîndoielnic. Dar nici ce este educaţia şi cum se cuvine ea realizată nu trebuie neglijat. Căci în prezent există controverse în privinţa funcţiilor ei, deoarece nu toţi au aceleaşi	35
--	----

părerii referitor la ceea ce este indicat să învețe tinerii, nici pentru virtute, nici pentru cel mai bun mod de viață, și nu este deloc clar dacă se  
 40 potrivește mai mult orientarea spre inteligență sau spre caracterul sufletului. (2) Examinarea modului actual de educație se confruntă cu neclarități și nu este deloc limpede dacă trebuie cultivate cele folositoare  
 137 b pentru viață, cele îndreptate spre virtute sau cele ieșite din comun (căci toate aceste moduri și-au găsit adepți<sup>1</sup>); când e vorba despre cele care țin de virtute nu există nimic general acceptat (căci nu aceeași este virtutea onorată în același timp de mai mulți), încât în mod logic părerile diferă și în privința deprinderii ei.

(3) Că, așadar, dintre cele utile trebuie predate cele necesare nu este  
 5 un lucru neclar; că ele nu trebuie predate toate, existând distincția între ocupații liberale și servile, este evident, ca și faptul că dintre unele ca acestea trebuie deprinse acele lucruri utile care nu-l vor transforma într-un meseriaș pe cel care le deprinde. (4) Trebuie considerate îndeletniciri  
 10 proprii unui meseriaș acea îndeletnicire, acea artă sau învățătură care fac corpul, sufletul sau inteligența oamenilor liberi de nefolosit în direcția întrebuințării și acțiunilor virtuții. (5) Astfel, acele arte care aduc corpul într-o stare inferioară le numim proprii unui meseriaș, și la fel muncile  
 15 plătite; aceasta pentru că ele fac inteligența neodihnită și josnică. A se ocupa până la un punct cu unele dintre științele liberale nu este un lucru servil, dar înaintându-se prea mult, în amănunt, există riscul neajunsurilor menționate. (6) O diferență majoră constă și în intenția cu care cineva acționează sau învață: căci un lucru care este pentru sine, pentru prieteni  
 20 sau din virtute nu este nedemn de un om liber, dar cel care face același lucru în beneficiul altora ar putea părea adesea că face o muncă de zilier sau de sclav.

## Capitolul III

(1) Așadar, învățăturile fixate acum, după cum s-a spus mai înainte, prezintă ambiguități. Există cam patru discipline care se predau în mod  
 25 obișnuit, gramatica<sup>2</sup>, gimnastica, muzica și în patrula rând, în unele cazuri, pictura – gramatica și pictura ca fiind trebuitoare pentru viață și cu numeroase întrebuințări, gimnastica drept susținătoare a curajului. În privința muzicii s-ar putea ivi deja dificultăți. (2) Astfel, acum cei mai mulți se îndeletnicesc cu ea oarecum de plăcere; dar la început i  
 30 s-a dat un loc în cadrul educației pentru că natura însăși caută, lucru

care s-a spus adeseori, nu numai o trudă corectă, ci și posibilitatea unei tihne nobile; căci acesta este punctul de plecare pentru toate – ca să vorbim încă o dată<sup>3</sup> despre el. (3) Căci, dacă este nevoie de amândouă, iar odihna e în mai mare măsură de dorit și în mai mare măsură finalitate decât munca, rămâne de cercetat în ce acțiuni trebuie să constea această odihnă. De bună seamă, nu în joc: pentru că atunci jocul ar fi în mod necesar pentru noi finalitatea vieții. (4) Or, dacă acest lucru este imposibil, iar jocurile sunt de folosit mai degrabă în cursul ocupațiilor (întrucât cel care face un efort are nevoie de destindere, iar jocul există în scopul destinderii, munca desfășurându-se în schimb în efort și încordare), din acest motiv jocurile trebuie introduse urmărindu-se momentul potrivit al folosirii lor, ca și cum ele s-ar aduce drept leac. Căci o astfel de mișcare a sufletului este o relaxare și, datorită plăcerii, o destindere. Cât despre odihnă, se pare că ea însăși conține plăcerea, mulțumirea și traiul fericit. (5) Dar de acest lucru beneficiază nu cei ocupați, ci aceia neocupați. Lucrătorul lucrează în vederea unei finalități considerate neatinsă, pe când fericirea este o finalitate pe care toți o socotesc însoțită nu de tristețe, ci de plăcere. Totuși, această plăcere nu o mai concep toți la fel, ci fiecare în felul propriu și după dispoziția proprie, iar cel mai bun o concepe drept cea mai bună și provenită din cele mai nobile surse<sup>4</sup>. 35 40 1338 a 5

(6) Devine evident că și în vederea răgazului petrecut în distracție este nevoie de o anumită învățătură și educație<sup>5</sup>, iar aceste elemente ale educației și aceste învățături trebuie a se însuși pentru ele însele, pe când cele în vederea muncii – drept necesare și menite altor lucruri. (7) De aceea, înaintașii noștri au încadrat și muzica în educație, nu ca pe un lucru necesar (căci ea nu prezintă nimic de felul acesta), nici ca pe un lucru folositor (cum sunt literele pentru dobândirea de bunuri, gospodărire, studiu și numeroase activități politice, sau cum este și pictura, folositoare, se pare, spre a judeca mai bine operele artiștilor), tot așa nici asemeni gimnasticii, folositoare sănătății și vigoriei (pentru că din muzică nu vedem rezultând nici una, nici alta dintre acestea). (8) Ea rămâne, prin urmare, ca o distracție în timpul liber, scop pentru care și este introdusă, în mod evident, căci ei o încadrează în ceea ce socotesc a fi distracția oamenilor liberi. De aceea Homer a făurit următoarele versuri: „Numai pe el la ospățul bogat a-l pofti e nevoie“<sup>6</sup>; tot astfel, vorbind mai departe despre „cine merge să cheme... vreun aed“ – spune „să-l desfete cu cântu-i“<sup>7</sup>. Și în altă parte Odiseu zice că zăbava cea mai plăcută este între oameni ce se veselesc (9) „când, la ospăț, în palaturi, ascultă olaltă aedul / Bine pe lavițe stând“<sup>8</sup>. 10 15 20 25 30



(10) Este, prin urmare, evident că există o anumită educație în spiritul căreia copiii trebuie instruiți, nu pentru că ea ar fi utilă, nici pentru că ar fi necesară, ci pentru că este adecvată oamenilor liberi și aleasă; dacă ea este una singură sau de mai multe tipuri, care sunt acestea și cum trebuie predate, lucrurile sunt de discutat mai târziu<sup>9</sup>. (11) Acum însă am înaintat până în punctul în care putem spune că și de la cei vechi avem mărturia subiectelor de instruire fixate. Muzica pune în lumină acest fapt. Totodată, ea pune în lumină faptul că în educația copiilor trebuie să intre anumite lucruri utile nu numai datorită utilității, ca în cazul studiului literelor, ci și datorită posibilității dobândirii multor alte cunoștințe prin intermediul acestora; (12) la fel, și pictura trebuie să intre în educația copiilor nu ca ei să nu greșescă în privința cumpărăturilor personale și să nu se înșele în cumpărarea și vânzarea de mărfuri, ci mai curând pentru că pictura oferă puțină contemplării frumuseții proprii corpurilor. A căuta pretutindeni utilul este prea puțin potrivit celor cu suflete înalte și celor liberi<sup>10</sup>.

(13) O dată ce este evident că educația trebuie făcută prin deprinderi mai înainte decât prin rațiune, vizând mai întâi corpul și apoi inteligența, este limpede din acestea că este necesar a-i încredința pe copii gimnasticii și antrenamentului sportiv; căci dintre acestea prima asigură o dispoziție a corpului de o anumită calitate, cealaltă diverse priceperi.

## Capitolul IV

(1) Dimpotrivă, în prezent, dintre cetățile despre care se crede în mod deosebit că acordă atenție copiilor, unele le creează o dispoziție athletică, astfel compromițând atât forma, cât și creșterea corpurilor; laconienii nu au comis această greșeală, în schimb ei aduc copiii la condiția de fiare prin exerciții istovitoare, pe motiv că acest lucru ar fi de cel mai mare folos pentru curaj. (2) Totuși, după cum s-a spus adesea<sup>11</sup>, grija nu trebuie asumată privind către o singură virtute, ori cu precădere către aceasta. Și chiar dacă privesc către aceasta, ei nu găsesc soluția nici în acest sens. Pentru că nici la celelalte viețuitoare și nici la neamurile barbare nu vedem curajul însoțindu-i pe cei mai sălbatici, ci mai degrabă pe cei cu firi mai blânde și asemănătoare leilor. (3) Multe sunt neamurile care ajung ușor la omor și canibalism, cum este cazul aheilor și heniohilor de la Pont și al altor neamuri fără ieșire la mare, unele la fel ca acestea, altele – mai accentuat: aceste neamuri sunt înclinate spre tâlhărie, dar

nu au cunoscut curajul. (4) Mai mult, îi vedem pe înșiși laconienii, superiori altora câtă vreme au stăruit în dăruirea pentru efort, acum mai slabi decât alții<sup>12</sup> chiar în întrecerile gimnice și războinice, deoarece nu se distingeau printr-un antrenament corespunzător al tineretului, ci doar prin pregătire – în fața unor oameni nepregătiți. (5) Așa încât trebuie pusă pe primul loc frumusețea morală, nu ferocitatea; căci nici lupul și nici vreo altă sălbăticiune nu ar participa la o întrecere în înfruntarea vreunei primejdii nobile, ci mai degrabă omul desăvârșit. (6) Iar cei care au fost prea neglijenți cu copiii în aceste privințe și care i-au lăsat neinstruiți în cele necesare îi transformă cu adevărat în niște muncitori cu brațele, făcându-i utili pentru arta politică numai într-o anumită activitate și chiar în aceasta, cum rezultă din discuție, mai puțin decât alții. (7) Trebuie judecat nu pornind de la faptele din trecut, ci de la cele actuale: căci acum ei au rivali în educație, pe când înainte nu aveau.

Că gimnastica trebuie practică și cum trebuie practică s-a căzut de acord. Astfel, până la adolescență trebuie recurs la exerciții mai ușoare, interzise fiind hrana prea frugală și eforturile istovitoare, spre a nu exista nici un impediment în creștere. (8) Există un indiciu deloc neglijabil al posibilității apariției acestui efect: la jocurile olimpice s-ar putea găsi doar doi sau trei care au învins atât la maturitate, cât și în copilărie, din pricină că antrenamentul de tineri le răpește vigoarea prin exerciții prea solicitante. (9) O dată ce, începând cu adolescența, trei ani ei s-au dedicat altor învățături, atunci este potrivit ca la vârsta următoare să fie introduse eforturile și regimul alimentar strict. Nu trebuie să se ostenească în același timp cu mintea și cu corpul, întrucât fiecare dintre aceste eforturi produce în mod natural un efect contrar, efortul corpului afectând mintea, cel al minții afectând corpul.

## Capitolul V

(1) În privința muzicii, am ridicat unele probleme în cadrul discuției și mai înainte; este bine ca, semnalându-le și acum, să le dezvoltăm pentru a rezulta un fel de preludiu la argumentele pe care le-ar putea aduce cineva într-o expunere despre muzică. (2) În privința ei nu este ușor de distins care îi este influența și nici din ce motiv trebuie să ne îndeletnicim cu ea – oare pentru joc și odihnă, cum este cu somnul și băutura? (Acestea în sine nu fac parte dintre ocupațiile înalte, dar sunt

20 plăcute și totodată „o stavilă pun grijii”<sup>13</sup>, cum spune Euripide; (3) de  
 aceea, și muzica este pusă în același rând cu ele și intră în modul de trai  
 deopotrivă toate acestea, somn, băutură și muzică, fiind încadrat aici și  
 dansul; ori este de socotit mai curând că muzica tinde întrucâtva spre  
 25 virtute presupunând că ea poate, după cum gimnastica asigură corpului  
 o anume calitate, să confere și ea caracterului o anume calitate,  
 obișnuindu-l să se poată bucura corect, (4) ori ea contribuie cumva la  
 petrecerea timpului și la înțelepciunea practică (căci acest lucru este de  
 considerat al treilea dintre cele menționate).

Nu este nici o îndoială că tinerii trebuie educați nu de dragul jocului  
 (pentru că atunci când învață, ei nu participă la un joc, întrucât învățătura  
 30 este însoțită de incomoditate). Tot astfel, nici acordarea de timp liber nu  
 este potrivită copilăriei și vârstelor următoare (căci finalitatea nu este  
 compatibilă cu vreun lucru nefinalizat). (5) Dar poate s-ar ivi părerea că  
 râvna copiilor se îndreaptă spre ceea ce va fi joc, o dată ajunși la maturitate  
 și împliniți. Însă dacă situația este de felul acesta, pentru ce ar trebui să  
 35 studieze ei înșiși și nu să guste desfătarea și învățătura de la alții care se  
 ocupă cu muzica, precum regii mezilor și ai perșilor? (6) Într-adevăr,  
 execuția este în mod necesar superioară în cazul celor care și-au făcut  
 din aceasta o muncă și o artă, față de cei ce se ocupă doar atât timp cât  
 este necesar învățăturii. Iar dacă trebuie să se trudească ei înșiși în astfel  
 40 de privințe, ar trebui să se pregătească ei înșiși și în privința artei culinare,  
 ceea ce ar fi absurd.

(7) Aceeași dificultate este întâmpinată și dacă se presupune că muzica  
 poate face caracterele mai bune. Căci de ce trebuie ca ei să învețe aceste  
 339 b lucruri personal, și nu să se bucure corect și să poată discerne ascultându-i  
 pe alții, cum fac laconienii? Căci, aceia, fără să învețe, pot totuși să distingă  
 corect, se spune, melodiile reușite și pe cele nereușite. (8) Același  
 5 raționament și dacă muzica trebuie practică pentru distracție și pentru o  
 petrecere a timpului demnă de un om liber: de ce trebuie să învățăm per-  
 sonal, în loc să ne bucurăm de practicarea muzicii de către alții? Se poate  
 examina și concepția pe care o avem despre zei: căci, după socotința  
 poezilor, Zeus nu cântă el din voce sau cithară, ci îi numim chiar oameni  
 de jos pe cei ce fac aceasta, iar despre această acțiune spunem că este  
 10 improprie unui bărbat, în afară de cazul când este beat sau glumește. (9)  
 Dar poate cu privire la acestea examinarea se cuvine făcută mai târziu<sup>14</sup>.

Primul lucru de cercetat este dacă muzica trebuie sau nu să fie inclusă  
 în educație, și ce influență are ea, dintre cele trei puse în discuție, educația,  
 15 jocul sau divertismentul? Pe drept cuvânt este încadrată în toate trei, și  
 se arată a le aparține. (10) Căci rostul jocului este recrearea, recrearea



este în mod necesar plăcută (fiind un fel de leac pentru incomoditatea dată de eforturi), iar distracția este general acceptată ca trebuind să includă nu numai frumosul, ci și plăcutul (căci a fi fericit provine din acestea amândouă); (11) despre muzică afirmăm cu toții că este printre cele mai plăcute lucruri, fie ea simplă sau însoțită de cântec<sup>15</sup> (spune, oricum, și Musaios<sup>16</sup> că „muritorilor cel mai plăcut le e cântul”). De aceea și la întruniri și petreceri este pe drept cuvânt, primită ca putând să aducă bună dispoziție, așa încât și pe acest temei s-ar putea socoti că aceia mai tineri trebuie educați în spiritul muzicii. (12) Căci plăcerile care sunt nedăunătoare se potrivesc nu numai cu finalitatea, ci și cu repausul. Și de vreme ce oamenilor li se întâmplă rareori să atingă finalitatea, dar ei se opresc adeseori și se îndeletnicesc cu jocurile nu numai pentru o țintă anume, ci și de plăcere, ar rezulta că este utilă recrearea în desfătările date de muzică. 20 25 30

(13) Dar oamenilor li se poate întâmpla să transforme jocurile în finalitate; căci și finalitatea cuprinde poate o anumită delectare, dar nu una oarecare: dar căutând-o pe cea dintâi, oamenii o iau pe cea de a doua drept aceasta, din pricina unei anume asemănări cu finalitatea acțiunilor. Pentru că aici finalitatea nu e preferabilă pentru vreun rezultat viitor, iar plăceri de felul acesta nu sunt îndreptate spre nimic din viitor, ci spre cele trecute, cum ar fi eforturile, cu incomoditatea lor. (14) Așadar, cauza căutării fericirii prin mijlocirea acestor delectări se poate presupune pe bună dreptate a fi tocmai aceasta; însă în privința implicării în muzică, nu este singura cauză, ci se adaugă, pe cât se pare, și utilitatea ei în momentele de odihnă. (15) Totuși, trebuie cercetat dacă nu cumva acest fapt este întâmplător, iar natura muzicii este mai onorabilă decât conformitatea cu folosul menționat, trebuind nu doar a beneficia de delectarea comună ce rezultă din ea, delectare a cărei percepție o au cu toții (căci muzica include o plăcere naturală, de aceea apropierea de ea este îndrăgită de toate vârstele și caracterele), ci a observa dacă ea are vreoa influență, atât asupra caracterelor, cât și asupra spiritului. (16) Acest lucru ar fi limpede dacă am dobândi o anume calitate a caracterelor datorită ei. Dar noi chiar dobândim o anume calitate, situație ce reiese evident din multe lucruri de tot felul, și nu în ultimul rând din melodiile lui Olympos<sup>17</sup>; căci este un fapt general admis că acestea fac sufletele inspirate, iar inspirația este un afect al caracterului în raport cu sufletul. (17) Mai mult, cei ce ascultă imitații participă afectiv cu toții, chiar în afara ritmurilor și a melodiilor însele<sup>18</sup>. Iar de vreme ce se întâmplă ca muzica să fie dintre cele plăcute, iar virtutea e legată de bucuria corectă, de iubire și ură, este nevoie, lucru limpede, de învățarea și deprinderea 35 40 1340 a 5 10 15

mai înainte de toate a discernerii corecte și a bucuriei în fața caracterelor  
 20 nobile și a faptelor frumoase. (18) Iar în ritmuri și în melodii există  
 asemănări puternice cu naturile adevărate ale mâniei și blândeții, ca și  
 ale curajului și cumpătății și ale tuturor contrariilor acestora, precum și  
 ale celorlalte caractere (rezultă limpede din fapte: ne transformăm ca  
 suflet la ascultarea unor lucruri de acest fel). (19) Dar obișnuința întristării  
 25 și bucuriei în fața unor lucruri asemănătoare este apropiată de trăirile  
 respective în fața realității (de pildă, dacă cineva se bucură privind  
 imaginea unui lucru nu din altă pricină decât datorită formei ca atare, în  
 mod necesar îi va fi plăcută și contemplarea însuși lucrului a cărui imag-  
 ine o privește); (20) dar se întâmplă ca în alte lucruri perceptibile să nu  
 30 existe nici o asemănare cu caracterele, de pildă în cele pipăite și în cele  
 gustate, iar în cele vizibile asemănarea e estompată. (Pentru că există  
 asemenea figuri, însă de mică întindere, și nu toate participă la o astfel  
 de percepție; mai mult, ele nu sunt elemente asemănătoare caracterelor,  
 ci respectivele figuri și culori sunt mai degrabă semne ale caracterelor,  
 35 (21) iar acestea sunt exprimate de corp, care arată pasiunile). Totuși, în  
 măsura în care există o diferență și legat de contemplarea acestor lucruri,  
 tinerii nu trebuie să contemple lucrările lui Pauson, ci pe acelea ale lui  
 Polygnotos<sup>19</sup> sau pe ale oricărui alt pictor sau sculptor expert în ilustrarea  
 caracterului. Dar în înseși melodiile există elemente imitative ale  
 40 caracterelor, (22) iar acest lucru este evident: căci natura armoniilor a  
 variat îndată, astfel încât ascultătorii au altă dispoziție, și nu de același  
 fel pentru fiecare dintre ele, ci sub influența unora, ei sunt într-o stare  
 340 b mai apropiată de tânguire și mai apăsătoare, ca de pildă sub influența  
 așa-numitei armonii în modul mixolidian, sub influența altora – într-o  
 stare de mai mare liniștire a cugetului, ca de pildă, sub influența celor  
 relaxate, și sunt într-o stare de moderație și echilibru mai ales sub influența  
 5 celeilalte, adică aceea în modul dorian, singura dintre armonii despre  
 care se crede că produce aceste stări, pe când cea în modul frigian îi  
 face inspirați. (23) Pe acestea le semnalează pe bună dreptate cei care au  
 reflectat în chip filosofic la această parte a educației. Ei își iau dovezile  
 vorbelor din înseși faptele<sup>20</sup>. La fel stau lucrurile și în privința ritmurilor  
 (unele au un caracter mai static, altele dinamic, iar dintre acestea din  
 10 urmă, unele au mișcări mai nerafinate, altele mai proprii oamenilor liberi).  
 (24) Este, așadar, evident din acestea că muzica poate să aducă o  
 anume calitate caracterului sufletului. Iar dacă poate face aceasta, atunci  
 e limpede că tinerii trebuie îndrumați și educați în spiritul ei<sup>21</sup>. (25)  
 15 Predarea muzicii este în acord cu natura corespunzătoare vârstei; deoarece  
 tinerii, datorită vârstei, nu suportă de bunăvoie nici un lucru care nu este

agreabil, iar muzica este prin natură dintre cele agreabile. Și se pare că există o înrudire între armonii și ritmuri; de aceea mulți dintre înțelepți afirmă – unii, că sufletul este armonie, alții, că implică armonie<sup>22</sup>.

## Capitolul VI

(1) Însă dacă tinerii trebuie sau nu să învețe ei înșiși, cântând din voce sau din instrumente, așa cum s-a pus întrebarea mai înainte – este de discutat acum. Nu este nici o îndoială că prezintă o mare importanță, în privința dobândirii unei anume calități, participarea persoanei înseși la activitățile respective. Este un lucru imposibil sau în orice caz un lucru dificil ca ei să ajungă capabili să discearnă cu competență dacă nu s-au implicat în aceste activități. (2) Totodată copiii trebuie să aibă cu ce să-și petreacă timpul, și trebuie socotită drept bine găsită sunătoarea lui Archytas<sup>23</sup>, care le este dată copiilor mici pentru ca, ocupați cu ea, să nu spargă ceva din casă. Căci vlăstarul tânăr nu-și află astâmpăr. Aceasta este potrivită pruncilor, iar educația este „sunătoarea“ tinerilor, când au mai crescut. (3) Așadar, din astfel de lucruri este evident că instruirea muzicală trebuie făcută în așa fel încât copiii să ia parte chiar la execuție. Ceea ce e adecvat sau inadecvat vârstelor nu este greu să definim și să deslușim față de cei ce susțin că această ocupație este o muncă de jos. (4) Căci mai întâi, de vreme ce implicarea în activități este necesară aprecierii, pentru acest motiv ei trebuie să ia contact de tineri cu activitățile, iar când înaintează în vârstă să renunțe la execuție, dar să poată judeca lucrurile nobile și să se bucure corect datorită învățaturii dobândite în tinerețe. (5) Cât despre obiecția pe care o ridică unii, și anume că muzica i-ar reduce pe oameni la condiția de meseriaș, nu este greu de găsit soluția, dacă examinăm până la ce punct trebuie să participe la execuție cei educați pentru virtutea civică și cu ce fel de melodii și cu ce fel de ritmuri trebuie familiarizați, precum și cu ce fel de instrumente muzicale trebuie să se facă învățarea, pentru că se pare că și aceasta prezintă importanță. (6) În acestea constă soluția în fața obiecției, căci nimic nu împiedică faptul ca anumite moduri muzicale să producă efectul menționat. Este evident prin urmare că învățarea muzicii nu trebuie nici să afecteze activitățile de mai târziu, nici să dea corpului o condiție de inferioritate și să-l facă de nefolosit pentru pregătirile militare și civice, în sensul aplicațiilor prezente și al învățăturilor de mai târziu.



10 (7) Aşa s-ar întâmpla în cazul învăţării muzicii, dacă nu ar exista  
 strădania pentru deprinderea elementelor care ţintesc către întrecerile  
 profesionale şi pentru deprinderea, dintre aceste acţiuni, a celor  
 impresionante şi ieşite din comun care acum au pătruns în întreceri, iar  
 15 din întreceri în educaţie; (8) dimpotrivă, se recomandă o limită pentru  
 astfel de elemente până când ele le asigură tinerilor capacitatea de a se  
 bucura de melodii şi ritmuri nobile – şi nu numai de partea comună a  
 muzicii, cum fac şi unele dintre celelalte vieţuitoare, ca şi mulţimea de  
 sclavi şi de copii mici. E limpede din acestea şi ce fel de instrumente se  
 20 cuvin întrebuinţate. (9) Pentru că în educaţie nu trebuie introduse nici  
 flautele şi nici alt instrument profesionist cum ar fi cithara sau vreun alt  
 instrument de felul acesta, ci doar acelea care îi vor face pe copii buni  
 discipoli fie ai educaţiei muzicale, fie ai altui fel de educaţie. În plus,  
 flautul nu este un instrument etic, ci mai degrabă delirant, aşa că el se  
 cuvine folosit pentru acele ocazii în care contemplarea, mai mult decât  
 învăţătura, poate aduce purificarea. (10) Să adăugăm că se ridică  
 25 împotriva utilizării flautului în educaţie şi imposibilitatea de a vorbi în  
 timpul cântatului din flaut. De aceea pe bună dreptate au respins înaintaşii  
 noştri folosirea lui de către tineri şi de către oamenii liberi, deşi la început  
 l-au întrebuinţat. (11) Aceasta pentru că, devenind mai neocupaţi datorită  
 prosperităţii şi cu sufletul mai înălţat către virtute, pe deasupra mândrindu-  
 30 se cu faptele săvârşite atât înainte, cât şi după războaiele medice, ei se  
 dedicau oricărei învăţături, fără nici un discernământ, ci numai cu aplicare  
 spre cercetare. De aceea ei au introdus şi flautistica între învăţături. (12)  
 Într-adevăr, în Lacedemona un conducător de cor a cântat el însuşi din  
 flaut pentru corul său, iar la Atena atât de mult s-a împământenit obiceiul,  
 35 încât se poate spune că majoritatea oamenilor liberi se ocupau cu  
 flautistica. Este limpede din tăbliţa pe care a afişat-o, pentru Ecfantides,  
 Thrasippos, care a fost choreg<sup>24</sup>. Mai târziu, flautistica a fost respinsă  
 datorită experienţei înseşi, atunci când oamenii au devenit capabili să  
 distingă mai bine ceea ce se îndreaptă către virtute şi ceea ce nu se  
 îndreaptă către virtute. (13) La fel şi cu multe dintre instrumentele vechi,  
 40 ca de pildă pectidele, barbitoanele şi cele ce contribuie la desfătarea  
 1341 b auditoriului instrumentiştilor, heptagoanele, trigoanele şi sambykele<sup>25</sup>,  
 şi toate cele ce necesită o ştiinţă de practician. Adevăr grăieşte şi  
 povestirea celor vechi despre flaute. Astfel, se spune că Atena, cum a  
 născocit flautele, le-a şi aruncat. (14) Şi nu zadarnic se mai spune că  
 5 zeiţa a făcut aceasta pentru că îi urăteau chipul. Totuşi este mai verosimilă  
 explicaţia că învăţarea cântatului din flaut nu are nimic de a face cu  
 inteligenţa – şi tocmai Atenei îi atribuim ocrotirea ştiinţei şi artei.

(15) Ca urmare, respingem formarea profesionistă atât în instrumente 10  
cât și în execuție – (considerăm formare profesionistă cea în vederea  
întrecerilor, pentru că acela care o practică își desfășoară îndeletnicirea nu  
pentru propria-i virtute, ci pentru plăcerea ascultătorilor, și aceasta nerafinată;  
tocmai de aceea judecăm că execuția nu este proprie oamenilor liberi, ci mai  
proprie condiției de zilier. (16) Și se ajunge, de bună seamă, ca ei să devină 15  
oameni de jos, căci scopul pentru care își creează finalitatea este inferior.  
Pentru că spectatorul, fiind nerafinat, alterează de obicei muzica, astfel încât,  
chiar artiștilor care evoluează pentru el, le imprimă o anumită calitate, atât  
lor înșile, cât și în privința corpurilor lor, datorită mișcărilor.

## Capitolul VII

(1) Mai rămâne de examinat problema armoniilor și a ritmurilor, iar 20  
în legătură cu educația, dacă trebuie făcut uz de toate armoniile și de  
toate ritmurile sau trebuie făcută o selecție, apoi dacă vom da aceeași  
definiție pentru cei care fac eforturi în vederea educației sau este nevoie  
de o altă definiție, adică o a treia<sup>26</sup>. De vreme ce observăm că muzica  
depinde de compoziția melodiei și de ritmuri, nu trebuie neglijată pentru 25  
nici una dintre cele două componente influența pe care o are asupra  
educației și nu trebuie neglijată nici întrebarea dacă este de ales mai  
curând muzica melodioasă decât cea ritmică<sup>27</sup>. (2) Considerând, deci, că  
multe lucruri sunt spuse cu îndreptățire în acest domeniu de către unii  
dintre specialiștii în muzică din zilele noastre și de către acei experți în  
filosofie care au totodată experiență în educație văzută în legătura ei cu 30  
muzica<sup>28</sup>, aceora care doresc să caute precizia până în cele mai mici  
amănunte le vom recomanda lucrările respective; acum însă vom face  
distincții în maniera legilor, vorbind despre acestea doar într-o schiță.

(3) O dată ce admitem distincția între melodii așa cum disting unii  
specialiști în filosofie<sup>29</sup>, stabilind că există melodii etice, practice și 35  
entuziastice (iar ei stabilesc natura armoniilor drept proprie fiecărui tip,  
altă armonie pentru altă melodie<sup>30</sup>) și o dată ce afirmăm că muzica nu  
trebuie folosită cu un singur țel, ci urmărind mai multe (respectiv pentru  
educație și purificare (*katharsis*) – ce înțelegem prin purificare vom spune 40  
acum simplu, urmând a trata mai clar în discuțiile despre poetică<sup>31</sup> –, iar  
în al treilea rând pentru recreare, pentru destindere și pentru odihna de  
după încordare) – este evident că trebuie utilizate toate armoniile, însă 1342 a

nu utilizate toate la fel, ci pentru educație – cele mai pronunțat etice, iar pentru audierea altora care interpretează – cele practice și cele entuziastice<sup>32</sup>. (4) Căci pasiunea care se stârnește cu putere în unele suflete există în toate, dar se deosebește printr-un grad mai mic sau mai mare, de pildă milă și frică, precum și inspirație; căci într-adevăr unii sunt posedați de această agitație, dar sub influența melodiilor sacre, ori de câte ori ascultă melodii ce aduc sufletul la delir, îi vedem potolindu-se ca sub înrâurirea unei lecuiri sau purificări<sup>33</sup>; (5) de bună seamă aceleași trăiri le încearcă în mod necesar și cei stăpâniți de milă, cei cuprinși de frică și cei cuprinși de pasiuni în general, precum și ceilalți, în măsura în care fiecare se implică în astfel de lucruri, și tuturor li se trezește o anumită purificare și un simțământ de ușurare însoțit de delectare<sup>34</sup>. La fel, și melodiile purificatoare le aduc oamenilor o încântare nevătămătoare.

(6) De aceea, pentru concurenții care se îndeletnicesc cu muzica de teatru trebuie stabilit ca ei să utilizeze astfel de armonii și astfel de melodii; întrucât spectatorul este de două feluri, unul, omul liber și educat, celălalt, omul lipsit de rafinament, reprezentat de meseriași și zilieri și alții asemenea, trebuie oferite întreceri și spectacole și unor astfel de oameni în scopul recreării. (7) Și sunt – după cum sufletele acestora se află într-o stare care s-a abătut de la dispoziția conformă naturii – sunt, așadar, și deviații ale armoniilor și variante încordate și stridente ale melodiilor, și fiecăror le aduce desfătare ceea ce le este potrivit în mod natural; tocmai de aceea concurenților le trebuie dată îngăduința utilizării, față de un anume fel de spectator, a unui anume fel de muzică<sup>35</sup>.

(8) Pentru educație, după cum s-a spus, trebuie făcut uz, dintre melodii, de acelea etice și de armonii de acest fel. Așa este armonia dorică, după cum am spus mai înainte. Trebuie admisă eventual o alta, aprobată de către cei cu experiență în îndeletnicirea filosofiei și în educația muzicală. Socrate, în „Republica“, fără îndreptățire, lasă loc numai frigianului împreună cu dorianul, iar acestea respingând flautul dintre instrumente<sup>36</sup>. Aceasta întrucât frigiana are printre armonii aceleași influență cu flautul printre instrumente: ambele sunt delirante și patetice. (10) O ilustrează poezia: căci orice emoție bahică și orice agitație de acest fel sunt cu precădere, dintre instrumente, în puterea flautelor, iar dintre armonii aceste trăiri își găsesc adecvarea în melodiile frigiene; ditirambul, de exemplu, este după părerea unanimă de origine frigiană. (11) Cei în domeniu vorbesc despre numeroase exemple, dintre care se remarcă încercarea lui Filoxenos de a compune un ditiramb „Misienii“, în dorian: nu a izbutit, ci prin însăși natura compoziției a alunecat din nou în cuvenita armonie frigică. (12) Iar cât privește armonia dorică, toți



sunt de acord că este cea mai gravă și are în cel mai înalt grad un caracter dârz. Mai mult, o dată ce lăudăm media între extreme și spunem că ea trebuie urmărită, și că doricul are această natură în raport cu celelalte armonii, este evident că melodiile dorice se cuvin predate cu precădere acelor mai tineri. 15

(13) Există două scopuri, posibilul și adecvarea. Iar oamenii trebuie să întreprindă cu precădere lucrurile posibile și adecvate fiecăruia. Iar acestea sunt și ele delimitate în raport cu vârstele. Astfel, celor istoviți de ani nu le este ușor să cânte armoniile încordate, ci natura le inspiră celor de vârsta aceasta armonii relaxate. (14) De aceea, unii specialiști în muzică îi reproșează pe bună dreptate lui Socrate și faptul că a dezaprobat pentru educație armoniile destinse<sup>37</sup>, ei argumentând că acestea nu țin de forța băuturii, așa cum le socotește el drept armonii specifice beției – căci beția are un efect frenetic mai degrabă –, ci sunt obosite. Așa încât, pentru vârsta care urnează, aceia mai vârstnici trebuie să se ocupe atât cu acest fel de armonii, cât și cu melodii de felul acesta. 20 25 30

(15) Mai mult, dacă există printre armonii vreuna care se potrivește vârstei copiilor datorită puterii de a induce în același timp ordine și educație, așa cum se arată a se fi întâmplat în mod particular cu aceea lidiană, este atunci limpede că principiile defnitorii care trebuie stabilite în educație sunt trei la număr, cel mediu, cel posibil și cel adecvat<sup>38</sup>.

## Cartea I

<sup>1</sup> Πολιτικά (*politika*) este neutrul plural, în sens de „cercetări asupra cetății”. La începutul *Eticii nicomahice*, care este ca o introducere la studiul acestor subiecte politice, Aristotel folosește termenul πολιτική (*politike*, I, 1, 1094 a 27; 1094 b 14 etc.), formă adjectivală care implică în același timp știința (ἐπιστήμη (*episteme*)) și arta sau capacitatea (τέχνη, δύναμις (*techne, dynamis*)). Astfel, politica se prezintă ca un studiu științific, în vederea acțiunii politice, al problemelor cetății și al mijloacelor de a îmbunătăți viața comunității civice (cf. *Politica*, I, cap. XI, 1258 b 9; II, cap. I, 1260 b 32; III, cap. VIII, 1279 b 12; IV, cap. I, 1288 b 36 și urm.; etc.). Scopul acestei arte, care cuprinde scopurile celorlalte științe, este binele cetății (*Et. nic.* VII, 11, 1160 a 11), și apare drept însuși binele omului (I, 1, 1094 b 7), fericirea (εὐδαιμονία (*eudaimonia*)), I, 2 1095 a 18 – cf. *Pol.*, III, cap. IX, 1281 a 2, ce rezultă din practicarea frumosului în sens moral și a dreptății (*Pol.*, VII, cap. III, 1325 a 32 și urm., III, cap. IX, 1281 a 3; cf. *Et. nic.*, I, 1, 1094 b 14); astfel, politica este o știință suverană. Și etica individuală este subordonată, din multe puncte de vedere, politicii, adevărată etică socială – în calitate ei de etică a unei comunități civice care trăiește în conformitate cu un regim, πολιτεία (*politeia*), ce este, mai mult decât un document juridic, un mod de viață (*Pol.*, IV, cap. XI, 1295 a 40 – βίος τις (*bios tis*)) oferit tuturor membrilor ei.

<sup>2</sup> Cetatea, în *Politica* lui Aristotel, apare ca o comunitate alcătuită din conducători și conduși. Este un întreg compus din părți (*Pol.*, I, cap. II, 1253 a 20; VII, cap. VIII, 1322 a 21 și urm.), nu un amestec, μίξις, κρᾶσις (*mixis, krasis*), ale cărui componente ar forma o entitate nouă. Este o sinteză (III, cap. III, 1276 b 6), o uniune de elemente simple (ἀσύνθετα (*asyntheta*)) care subzistă ca atare în interiorul compusului. Fiind un întreg, cetatea se compune din elemente neasemănătoare (II, cap. II, 1261 a 29), dintre care unele conduc și altele sunt conduse (I, cap. VI, 1254 a 28 și urm.). Părțile

ei, adică indivizii care o alcătuiesc, sunt în raport cu ea în aceeași relație ca și părțile oricărui întreg față de acel întreg (I, cap. II, 1253 a 26).

<sup>3</sup> Platon a arătat despre cetate că este o comunitate (*Republica*, II, 371 b; V, 462 c; II, 369 c), idee cu mare influență asupra gândirii politice din Grecia.

<sup>4</sup> Termenul „comunitate”, ce revine adesea în *Politica*, are un sens mult mai larg decât cel de asociație. Plecând de la indicații din *Etica nicomahică* și din *Politica*, Jean Aubonnet (*ad locum*) face precizările următoare: 1 – comunitatea se compune din cel puțin două ființe umane diferite una de alta (*Et. nic.*, V, 8, 1133 a 16 și urm.), care în general nu sunt unele față de altele în relația instrument – finalitate (*Pol.*, VII, cap. VIII, 1328 a 21 și urm. și *Et. nic.*, VIII, 13, 1161 a 32 și urm.), excepție făcând comunitatea dintre stăpân și sclav (*Pol.*, I, *passim*); 2 – aceste ființe umane posedă bunuri și le pot schimba; fără schimburi reciproce nu există comunitate (*Et. nic.*, V, 8, 1132 b 5). Bunurile devin comensurabile între ele datorită monedei care permite evaluarea și, ca urmare, schimbul (*Et. nic.*, V, 8, 1133 b 15 și urm.); 3 – cele două părți se unesc într-o acțiune comună –  $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$  (*praxis*), *Et. nic.*, X, 12, 1172 a 3 și urm.; de exemplu, membrii unei cetăți se unesc pentru a atinge o anumită fericire (*Pol.*, VII, cap. VIII, 1328 a 36 și urm.; cei ai cetății ideale, pentru practicarea virtuții); comunitatea implică scop comun (*Et. nic.*, VIII, 11, 1160 a 8 și urm. și acțiune comună; 4 – uneori în *Et. nic.* pare a exista un contract între părțile comunității (*Et. nic.*, VIII, 14, 1161 b 13 și urm.); în *Politica* nu apare o astfel de afirmație: statul este conform naturii, ca și familia (cf. Newman, I, 41 și urm.). Comunitatea politică este o asociere de oameni egali și asemănători (cf. *Pol.*, III, cap. VI, 1279 a 9); omul de stat,  $\pi\omicron\lambda\iota\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  (*politikos*), care se ocupă de afacerile cetății, este deci doar un *primus inter pares*. De aceea el diferă în mod esențial de un rege, de un cap de familie sau de un stăpân.

<sup>5</sup> Mai ales Socrate (Xenofon, *Memorabilia*, III, 4, 12; III, 6, 14) și Platon (*Omul politic*, 258 e-259 a; *Legile*, III, 680 d-681 a; 683 a).

<sup>6</sup> Omul politic este cel care se ocupă de problemele cetății (cf. *Pol.*, I, cap. XI, 1259 a 33 și urm.), conducător într-o cetate liberă care se guvernează ea însăși, după concepțiile grecilor. Uneori termenul are semnificații mai largi, Aristotel cerându-i omului politic numeroase cunoștințe în domeniul legislației și al științelor. Astfel, termenul este legat de νομοθέτης (*nomothetes*), legiuitorul, cunoscător al politicii sub aspectul ei teoretic (cf. IV, cap. I, 1288 b 26; V, cap. IX, 1309 b 35; VII, cap. IV, 1326 a 4).

<sup>7</sup> Sir David Ross (*Aristotel*, trad. Ioan-Lucian Muntean și Richard Rus, Humanitas, București, 1998, p. 228) arată că *Politica* lui Aristotel începe cu o secțiune (I, cap. I, 2) care (1) se pare că apără statul împotriva concepției sofiste conform căreia statul există prin convenție, neavând nici un temei



pentru supunerea cetățenilor săi și (2) clarifică natura acestuia, distingându-l de celelalte forme de comunitate.

<sup>8</sup> Ἐπιστήμη (*episteme*) – cunoaștere adevărată și științifică, spre deosebire de δόξα (*doxa*) – opinie; corp de cunoștințe organizat, știință; cunoașterea teoretică, în opoziție cu πρακτική (*praktike*), știința practică, și ποιητική (*poietike*), știința productivă.

<sup>9</sup> Cf. *Pol.*, I, cap. VIII, 1256 a 2. În studiul asupra cetății (*Pol.*, I, cap. II și III, 1252 a 24-1253 b 22) și în studiul asupra fericirii (*Et nic.*, I) este adoptată aceeași metodă de cercetare: divizarea unui întreg compus în elementele lui simple și examinarea lor separat. A se vedea și studiul asupra cetățeanului, *Pol.*, III, cap. I-V.

<sup>10</sup> Τεχνικόν (*technikon*) < τέχνη (*techne*) – artă în general, tehnică, meșteșug, meserie. Neavând conotații estetice, τέχνη (*techne*) desemnează în concepția aristotelică orice activitate productivă al cărei scop este realizarea unui lucru exterior agentului.

<sup>11</sup> Investigația urmează exemplul lui Platon (*Rep.*, II, 359 a; *Legile*, III, 678 și urm.), dar obiectul diferă: pe de o parte, Aristotel urmărește să distingă stăpânul de gospodar, de rege și de omul politic. Pe de altă parte, își propune să dovedească felul în care cetatea este conformă naturii. Această metodă genetică este de fapt identică metodei analitice din cap. I pentru că are ca punct de plecare elementele cele mai simple și implică astfel folosirea analizei.

<sup>12</sup> Pentru sensul conceptului de „necesar” (ἀναγκαῖον (*anankaion*)) la Aristotel, a se vedea *Metafizica*, Δ (V), 1015 a 20-1015 b 15: „Necesar (ἀναγκαῖον) se zice la acel ceva fără de concursul căruia nu este posibilă viața, de exemplu, respirația și hrana necesare animalului, întrucât fără ele n-ar putea fi. Și încă mai este ceva, anume acel fără de care binele nici n-ar fi, nici n-ar deveni, sau răul n-ar fi îndepărtat ori înlăturat, precum este necesar să bei doctoria pentru a nu mai fi bolnav și să iei calea Egeinei pentru a primi o sumă de bani. Apoi, constrângerea și violența. Ele împiedică și opresc chiar impulsul și alegerea. Constrângerea se și zice că este necesară și de aceea dureroasă, pentru că, după Euenos:

„orice este în strictă necesitate produce necazuri”

și tot asemenea, ceva necesar, adică violența după spusa lui Sofocle:

„silnicia m-a împins la aceasta”

necesitatea, așadar, aduce pe drept cuvânt cu inflexibilitatea însăși. Aceasta pentru că e contrară mișcării care ar urma alegerii ca și raționamentului. Și, încă, necesar este ceea ce nu ar fi posibil să fie altcum. De aceea, într-un fel, se numesc necesare toate cele ce derivă din acest necesar. Se mai admite că este necesar ceea ce face sau ceea ce se suferă, prin constrângere, când în urmarea actului de violență nu mai este posibil imboldul firesc, deci este cu necesitate acel ceva datorită căruia nu se poate altfel: toate acestea privesc și cauzele ajutătoare ale vieții ca și ale binelui. Atunci când este imposibil fie

binele, fie viața și firea să existe fără unele din acestea, atunci ele sunt necesare și deci fiecare cauză, prin ea însăși necesară. Și demonstrația ține de cele necesare, pentru că nu este posibil să ducă la altceva dacă ea este făcută cum trebuie. Cauza acestei necesități o constituie premisele însele, deci propozițiile din care vine silogismul nu pot fi altfel de cum sunt. Unele lucruri au cauza prin care sunt necesare în afară, altele însă, altfel decât acestea, dau necesitate din ele însele. Astfel încât, în sensul prim și deci propriu, necesar este simplul. Fiindcă el nu poate fi într-o mulțime de moduri, deci nu este într-un fel sau în altul. Atunci ar fi mai multe stări. Iar dacă sunt lucruri veșnice și nemișcate, ele nu au a fi în nici un chip supuse violenței sau la orice altceva potrivit naturii lor“ (pasajele din *Metafizica* sunt citate în traducerea lui Gheorghe Vlăduțescu – Aristotel, *Metafizica*, A-E, Paideia, 1998).

<sup>13</sup> Deși despre alegerea morală par să fi existat discuții mai vechi (Aristotel, *Et. nic.*, III, 1111 b), prima analiză care ni s-a păstrat este cea a lui Aristotel (*ibid.* 1111 b-1115 a), care definește alegerea deliberată προαίρεσις (*proairesis*) (1113 a) drept „o aspirație deliberată spre ceea ce depinde de noi“ (pasajele citate din *Etica nicomahică* sunt preluate din traducerea realizată de Stella Petecel – Aristotel, *Etica nicomahică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988). Alegerea privește întotdeauna mijloacele; doar voința βούλευσις (*bouleusis*) vizează scopul. Alegerea aduce acțiunile πράξεις (*praxeis*) umane în sfera moralității; ea este precedată de un act intelectual de voință și se bazează pe acesta. Astfel, Aristotel mută discuția despre moralitate din domeniul inteliecției (poziția socratică) în cel al voinței.

<sup>14</sup> Pentru sensurile aristotelice ale termenului φύσις (*physis*), ilustrative sunt pasajele din *Met.*, Δ (V), 1014 b 16-1015 a 19: „Natură (φύσις) se zice, într-un sens, generării celor ce cresc, (...) iar în altul, acelui ceva prim prezent-în din care se dezvoltă ceea ce crește. Apoi, mai este și acela de la care vine prima mișcare în fiecare din cele ce există în mod natural, potrivit cu ceea ce îi este propriu. (...) Se mai zice natură și acelui ceva prim, datorită căruia lucrurile de această natură sunt sau din care provin și care, în sine, este amorf și lipsit de puterea de a se schimba (...) Se mai numește, în alt sens, natură și substanța lucrurilor naturii (...). Dar nu numai materia primă este natură, – aceasta în două sensuri, anume primă în raport cu ceva anume și primă în general, (...) – ci și configurația sau substanța. Căci este scopul devenirii înseși. Prin extensiune, de altfel, se spune că în general orice esență este natură, de îndată ce natură este și ea un fel de esență (...)“.

În *Fizica* (II, 192 b), natura este definită drept „cauza și principiul mișcării și repausului pentru lucrurile în care este prezentă în chip nemijlocit“. Φύσις (*physis*) este spirituală pentru că este în primul rând

formă (*Fiz.*, II, 193 a) și acționează în vederea unei finalități (*Fiz.*, II, 194 a). Aristotel extinde φύσις (*physis*) până în domeniul lucrurilor neînsuflețite.

<sup>15</sup> Este posibil ca textul să se refere la anumite cuțite care la sacrificiile de la Delfi serveau mai multor întrebuițări, fiind totodată ieftine (cf. Athenaios, *Deipnosophistae*, 173 c și urm.).

<sup>16</sup> Cf. VII, cap. VII, 1327 b, 24-32.

<sup>17</sup> Euripide, *Ifigenia în Aulis*, 1400.

<sup>18</sup> Căsătorie și sclavie.

<sup>19</sup> Hesiod, *Munci și zile*, 405.

<sup>20</sup> ὁμοσιπύους (*homosipyous*) respectiv ὁμοκάπους (*homokapous*). Σιπύη (*sipyē*) era lada de lemn unde se păstra pâinea, iar κάπη (*kape*), ieslea. Menționarea denumirilor date membrilor gospodăriei de către Charondas, legiuitorul Catanei (cf. *Pol.*, II, cap. XII, 1274 a 23), și de către Epimenides, poet care a scris și un tratat despre regimul cretan (Diogenes Laertios I, 109-115), are rolul de a indica faptul că familia (în sens larg, cf. nota 44) își are originea în nevoile vieții cotidiene.

<sup>21</sup> O exprimare similară la Platon (*Legile*, VI, 776 a). Cuvântul ἀποικία (*apoikia*), colonie, este derivat de la οἰκία (*oikia*), casă, gospodărie.

<sup>22</sup> Expresia παῖδες παίδων (*paides paidon*) este homerică (*Iliada*, XX, 308; cf. Platon, *Legile*, 681 b).

<sup>23</sup> Neamurile sunt văzute în opoziție cu elinii; ἔθνος (*ethnos*) desemnează un grup de oameni de aceeași origine, ansamblul unui trib sau al unei populații care se opune în general unei πόλις (*polis*), statul-cetate.

<sup>24</sup> Homer, *Odiseea*, IX, 114-115. Pasajul citat aici de Aristotel se referă la rânduieile din țara Ciclopilor, unde nu existau legi: „Și-n a Ciclopilor țară, a celor țăfnoși, fără lege, / Iată-am ajuns: ei acolo, pe nemuritori lăsând seama, / Nici nu sădesc vreun răsad cu-a lor trudă, nici câmpul nu-l ară, / Ci toate, fără arat, fără vreun semănat, cresc din fire, / Grâne și orz, ca și struguri din vița de vie, ce-aduce / Vinul cu gustul bogat; toate cresc doar sub ploaia lui Zeus, / N-au ei nici sfat și-adunare, nici legi și nici juzi buni de pace, / Ci locuiesc doar în creștet de munți, sub înaltele vârfuri, / În câte-o peșteră-adânc sfredelită, porunci fiecare / Dând la copii și neveste, și nici între ei nu-și țin seama.” (*Odiseea*, IX, 106-115) – traducerea citatelor din *Odiseea* aparține lui Dan Slușanschi – Homer, *Odysseia*, Paideia, 1997. Excepție face versul neautentic din VIII, cap. III.

<sup>25</sup> Cf. *Metafizica*, B (III), 2, 997 b 10; Λ (XII), 8, 1074 b 3 și urm.

Pentru relativitatea reprezentărilor antropomorfe ale divinității, a se vedea Xenofan din Colofon *apud* Clemens, *Stromata*, V, 110 [II, 400, 1 St.] după fr. B 14: „Dacă boii și caii și leii ar avea mâini sau dacă – cu mâinile – ar ști să deseneze și să plăsmuiască precum oamenii, caii și-ar desena chipuri de zei asemenea cailor, boii asemenea boilor și le-ar face trupuri așa cum fiecare din ei își are trupul” – trad. D.M. Pippidi.



<sup>26</sup> Această αὐτάρκεια (*autarkeia*), starea de a fi suficient sieși, atât în ceea ce privește necesarul (*Pol.*, VII, cap. IV, 1326 b 4), cât și viața fericită (III, cap. IX, 1280 b 34) este definită în *Et. nic.*, I, 5, 1097 b 14, drept „ceea ce, numai prin sine, dă vieții împlinire și o face demnă de dorit“. Ea se poate concepe ca deținere a unor resurse materiale și a unor condiții spirituale și morale care permit o completă realizare a ființei umane fără nici o nevoie de ajutor exterior, material sau moral.

<sup>27</sup> Cf. Platon, *Rep.*, II, 369 d, 371 b. După Aristotel, *Et. nic.*, VIII, 11, 1160 a 21, „comunitatea politică nu urmărește interesul de moment, ci pe cel care se extinde asupra vieții întregi“. Oamenii au în vedere mai întâi necesarul, pentru ca apoi să caute ceea ce este mai nobil (*Pol.*, VII, cap. X, 1329 b 27). Noțiunea de bunăstare, opusă simplei existențe, este una dintre temele esențiale ale *Eticii* și ale *Politicii* lui Aristotel.

<sup>28</sup> Totuși, Aristotel va preciza că formele deviate ale cetății nu sunt naturale; dimpotrivă, ele sunt contra naturii (*Pol.*, III, cap. XVII, 1287 b 39).

<sup>29</sup> Cf. *Et. nic.*, IX, 9, 1169 b 16 și urm.: „omul este o ființă socială, destinată prin natură vieții în comun“; cf. și *Et. nic.*, I, 5, 1097 b 11; VIII, 14, 1162 a 17 și *Etica eudemică*, VII, 10, 1242 a 22.

<sup>30</sup> Homer, *Il.*, IX, 63.

<sup>31</sup> Jocul aici menționat nu se poate identifica exact. În orice caz, cuvântul ἄζυξ (*azyx*) pare un termen tehnic, sugerând o situație neprotejată.

<sup>32</sup> Aceeași idee este exprimată în cap. VIII, 1256 b 21.

<sup>33</sup> Cf. *Et. nic.*, IX, 9, 1170 b 11 și urm., unde Aristotel vede comuniunea de gânduri și idei drept definitorie pentru viața în comun a oamenilor, care este fără analogie cu viața în comun a animalelor, aceasta neconstând decât în a paște împreună. Isocrate, în pasaje pe care Aristotel le are, poate, în vedere (*Despre schimb*, 253-257 și *Nicocles*, 50 și urm.), vorbise deja despre limbaj ca despre un caracter distinctiv al omului, iar înaintea lui, Socrate considera limbajul drept una dintre condițiile vieții politice (Xenofon, *Mem.*, IV, 3, 12).

<sup>34</sup> Dacă în I, cap. II, 1252 a, 26-34, originea familiei și, implicit, cea a cetății se raportau la instincte comune animalelor și oamenilor, aici familia și cetatea nu pot exista decât pentru ființe umane, existența lor implicând calități pe care natura le-a dat doar omului. Cf. *Et. nic.*, VIII, 11, 1160 a 19.

<sup>35</sup> Aristotel consideră că, în ordinea naturii, este primordial ceea ce trebuie să aibă prioritate în înțelegerea noastră, de pildă ideile generale și abstracte care sunt cauza sau principiul determinant al ideilor particulare și individuale. Cf. *Fizica*, VIII, 7, 260, b 17; *Met.*, Δ (V), 11, 1019 a 1; cf. și *infra*, nota 37.

<sup>36</sup> Separarea părții de întreg implică de fapt pierderea substanței (οὐσία (*ousia*)), iar pierderea acesteia implică distrugere (cf. *De generatione animalium*, II, 1, 734 b 24); legat de οὐσία (*ousia*) unui lucru, a se vedea în particular *Despre suflet*, II, 1, 412 b 18 și urm.

<sup>37</sup> Aceste afirmații sunt legate între ele. Cetatea există prin natură în sensul că ea este întregul spre care omul tinde ca spre propria împlinire și fără de care nu poate fi de sine stătător. El este inclus în cetate ca parte a ei. Iar pentru că ea este întregul din care individul face parte în mod necesar, cetatea este anterioară individului, după cum în general un întreg este anterior părților sale. Platon recunoaște cetatea drept întregul pentru care indivizii sau mai degrabă diversele grupuri sunt părți (*Rep.*, VIII, 552 a). Așadar, dacă gospodăria, fiind mai necesară, este anterioară din punct de vedere cronologic, cetatea este anterioară din punct de vedere ontologic; cu alte cuvinte, cetatea este scopul însuși, la realizarea căruia gospodăria contribuie în calitate de mijloc.

<sup>38</sup> Cetatea este naturală, dar creșterea ei necesită îmbinarea dintre tendința naturală, pe de o parte, și voința și acțiunea oamenilor, pe de altă parte.

<sup>39</sup> Cf. Hesiod, *Munci și zile*, 275; Herodot, IV, 108; Platon, *Legile*, 765 e; *Protagoras*, 327 d-e, precum și Aristotel, *Et. nic.*, VII, 7, 1150 a 1-5.

<sup>40</sup> Pentru Vettori și alți comentatori, armele sunt înțelepciunea și virtutea. Alții interpretează dativul drept finale: *arma homini data sunt ad prudentiam et virtutem* (omului i-au fost date arme pentru înțelepciune și virtute) Montecatini; cf. și Rostagni, *Aristotel*, Poetica, 1927, p. XL. În acest caz, o „armă” ar putea fi limbajul.

<sup>41</sup> În original δικαιοσύνη... δίκη... δίκη... δικαίων (*dikaiosyne... dike... dike... dikaion*). Δικαιοσύνη (*dikaiosyne*) este rectitudinea morală, calitatea omului care trăiește în conformitate cu etica socială a cetății. Este în același timp o virtute etică și o calitate juridică. Δίκη (*dike*), la origine indicarea lucrului corect care trebuie făcut, este în același timp regula generală de drept definită de către legile cetății și aplicarea, de către justiția cetății, a acestui drept general la un caz particular, sub formă de sentință pronunțată într-o judecată, în urma unei acțiuni judiciare. Δικαίων (*dikaion*), drept, justiție.

<sup>42</sup> Expresii asemănătoare în *Pol.*, III, cap. XIII, 1283 a 38, *Et. nic.*, V, 10, 1134 a 31 și *Retorica*, II, 1, 1377 b 22; cf. și *Pol.*, VI, cap. VIII, 1322 a 5 și urm.

<sup>43</sup> Pentru Aristotel, *economia* este în același timp arta de a gospodări un cămin și știința folosirii resurselor.

<sup>44</sup> Familia în antichitate, în lumea greacă și la fel în cea romană, avea un înțeles mult mai larg, incluzând nu numai persoanele înrudite, ci, pe lângă familia propriu-zisă a stăpânului, sclavii, astfel încât echivalentul românesc este noțiunea de gospodărie, eventual aceea de cămin.

<sup>45</sup> „«Căsătorie» nu are un nume indo-european. Se spune numai – iar aceasta prin expresii mereu reînnoite în diferitele limbi indo-europene – despre bărbat că își „conduce, ia” (la sine) o soție pe care un alt bărbat i-o

«dă» (lat. *uxorem ducere* și respectiv *nuptum dare*). Iar despre femeie, că ea „merge spre a fi soție“, primind astfel mai degrabă un rol decât împlinind un act (lat. *ire in matrimonium*)“ – Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, I, Économie, parenté, société, Paris, 1969, p. 239, unde savantul citează, în cadrul argumentării, chiar acest pasaj din Aristotel (*l'union de l'homme et de la femme n'a pas de nom*); trad. Dan Slușanschi, în Émile Benveniste, *Vocabularul instituțiilor indo-europene*, I, *Economie, rudenie, societate*, Paideia, 1999, p. 199.

<sup>46</sup> Scopul dublu al *Politicii*, respectiv cercetare științifică și utilitate practică, este indicat adesea: *Pol.*, I, cap. XI, 1258 b 9; II, 1, 1260 b 32; III, cap. VIII, 1279 b 12; IV, cap. I, 1288 b 35 și urm.

<sup>47</sup> I, cap. I, 1252 a 7 și urm.

<sup>48</sup> Relația pe care o stabilește Aristotel între τὸ βίαιον (*to biaion*), samavolnicia, și τὸ παρὰ φύσιν (*to para physin*), ceea ce este contra naturii (*Fizica*, IV, 8, 215 a 3 și *passim*), provine de la Platon (*Timaios*, 64 d) și de la alți filosofi (cf. de exemplu Platon, *Prot.*, 337 d: legea, tiran al oamenilor, după Hippias); pe de altă parte, se observă o relație între forță și injustiție în versurile lui Hesiod (*Munci și zile*, 275) și într-o opinie exprimată de Aristotel (*Pol.*, VII, cap. II, 1324 a 35; cf. și III, cap. III, 1276 a 12 și 16, 1287 a 10 și urm.). După Platon (*Legile*, 777 b), sclavul era o proprietate împovărătoare și sclavia însăși, o instituție care pricinuia numeroase dificultăți.

<sup>49</sup> Asupra operelor lui Dedal, a se vedea Aristotel, *Despre suflet*, I, 3, 406 b 18; Platon, *Menon*, 970; *Eutyfron*, 11 b. Marele merit al lui Dedal a fost încercarea de exprimare a mișcării în statuile sale, ceea ce reprezenta un uriaș progres față de sculptura egipteană. Acestui personaj legendar i s-a atribuit, între altele, puterea de a crea statui însuflețite. Imaginea uneltelor casnice și a ustensilelor de bucătărie lucrând singure și făcând astfel inutilă existența sclavilor este întâlnită la poezii comediei vechi (Crates și alții, cf. Athenaios, *Deipn.*, 267 e).

<sup>50</sup> Homer, *Il.*, XVIII, 376. Versurile din *Iliada* citate în acest text sunt în traducerea lui G. Murnu (Homer, *Iliada*, Editura Fundației Culturale Române, 1995); fac excepție cel din I, cap. II, 1253 a 5 (*Il.*, IX, 63), cel din II, cap. VII, 1267 a 2 (*Il.*, IX, 319) și cel din IV, cap. IV, 1292 a 13-14 (*Il.*, II, 204), ultimele fiind două citate în traducerea lui Dan Slușanschi, Homer, *Iliada*, Paideia, 1998.

<sup>51</sup> Producția ποιησις (*poiesis*) are drept finalitate un rezultat ἔργον (*ergon*) distinct de activitatea care îl produce, și care persistă după încetarea acțiunii. Ea se deosebește de acțiune πράξις (*praxis*), care tinde să nu producă nici un rezultat în afara ei înseși, finalitatea ei constând chiar în această activitate, ἐνέργεια (*energeia*). Cf. *Et. nic.*, I, 1, 1094 a 3 și urm.; 16 și urm.

<sup>52</sup> Cf. *Pol.*, V, cap. XI, 1315 b 4 și urm. și VII, cap. XIV, 1333 b 27 și urm.



<sup>53</sup> Întrucât există mari diferențe între toate compusele naturale, începând cu obiectele inanimate și ajungând la viețuitoare și la om, diversele părți ale acestor compuse nu pot avea nici aceleași relații între ele, nici același raport de subordonare. Asupra concepției despre compuse la Aristotel, a se vedea *Pol.*, III, cap. I, 1274 b 38.

<sup>54</sup> „Străină de subiect” sau „exoterică” (scriere destinată circulației în afara Lyceului – adj. ἑξωτερικός (*exoterikos*) < ἔξω (*exo*), având drept corespondent în limba latină *exterior*, *externus*).

<sup>55</sup> Adoptând lecțiunea λόγου (*logou*) din Π<sup>2</sup> în loc de λόγοι (*logoi*) Π<sup>1</sup> și Dreizehnter. Cu cea de a doua lecțiune, traducerea ar fi „celelalte viețuitoare nu se supun rațiunii, deși o percep, ci unor stări”.

<sup>56</sup> Aristotel semnalează atât diferența între suflete, cât și diferența între corpuri; de altfel, el acordă importanță staturii verticale a omului (*De partibus animalium*, II, 10, 656 a 10), care îl deosebește de celelalte viețuitoare.

<sup>57</sup> Cealaltă formă de sclavie existând în mod natural.

<sup>58</sup> În timpul dezbaterilor din agora, oratorilor politici li se putea aduce acuzația că susțin legi care contraveneau legilor fundamentale ale Atenei, acuzație denumită γραφή παρανόμων (*graphe paranomon*).

<sup>59</sup> Οἱ σοφοί (*hoi sophoi*), înțelepții, termen ce nu-i include numai pe filosofi, sunt pentru Aristotel opuși celor mulți, οἱ πολλοί (*hoi polloi*).

<sup>60</sup> Deosebirea este că un principiu comun – nu există putere fără virtute – se interpretează diferit: conform unei opinii, puterea, prin ea însăși, implică virtute și conferă dreptul, întemeiat pe însăși această virtute, de a aservi orice captiv. Conform celeilalte, puterea trebuie însoțită de virtute pentru a se putea stabili o relație normală între stăpân și sclav, bazată pe bunăvoință reciprocă.

<sup>61</sup> Sintagma ἄτεροι λόγοι (*hateroi logoi*), „argumentele celelalte”, este diferit interpretată de comentatori, ca referindu-se la una sau alta dintre cele două opinii, ori la amândouă (1 – sclavia convențională este dreaptă numai dacă este însoțită de bună învoire; 2 – ea este dreaptă datorită superiorității implicate în simplul fapt de a fi mai puternic). Διαστάντων (...) χωρὶς τούτων (*diastanton choris touton*) „dacă argumentările stau (...) față în față” se poate referi fie la confruntarea opiniilor, fie la punerea la o parte a argumentelor uneia dintre teze, fie la distingerea celei de a doua opinii de ideea – comună ambelor teorii – că sclavia convențională este dreaptă pentru că se bazează pe o formă de superioritate în virtute.

<sup>62</sup> Theodectes din Faselis, contemporan și prieten al lui Aristotel (aici, frag. 3 Nauck). În afară de tragedii, a scris câteva tratate de politică.

<sup>63</sup> Cf. *Pol.*, I, cap. II, 252 a 34. Criteriul utilității comune, care se aplică aici sclaviei, se aplică de asemenea oricărei instituții a cetății, întrucât utilitatea comună este o condiție a concordiei din cetate (*Et. nic.*, IX, 6,

1167 b 2 și urm.) și finalitatea comunității politice (*Et. nic.*, VIII, 11, 1160 a 11). După Platon (*Legile*, VI, 756 e), între stăpâni și sclavi nu poate exista o veritabilă concordie.

<sup>64</sup> Aristotel are în vedere aici, ca și în I, cap. I, 1252 a 7 și urm., un pasaj din Platon (*Omul politic*, 258 e și urm. și mai ales 259 b).

<sup>65</sup> Proverbul constituie un vers din piesa *Pankratias* a lui Filemon (poet comic, cca 300 î.Ch.), frag. 53 Kock.

<sup>66</sup> Termenul χρηματιστική (*chrematistike*) apare adesea în cap. VIII-XI; folosirea lui variază mult; se referă atât la gospodărirea familiei, cât și la cea a cetății. În afara pasajelor unde este folosit într-un sens nedeterminat (ex. 1256 a 1, 1257 b 5, 9, 18), cuvântul se aplică uneori artei înavușirii în general; este identic atunci cu κτητική (*ktetike*, 1256 b 27, 40), arta dobândirii de bunuri, incluzând formele ei bune și rele (1257 a 17; b 2, 36; 1258 a 6, 37); adesea este asociat formei negative a acestei arte, adică înavușirea prin schimb doar în vederea câștigului în bani (1257 a 29; 1258 a 8 și poate 1259 a 5), care este de asemenea numită ἡ μάλιστα χρηματιστική (*he malista chrematistike*, 1256 b 40 și urm.), ἡ καπηλική χρημ. (*he kapelike chrem.*, 1257 b 20), ἡ μεταβλητική χρημ. (*he metabletike chrem.*, 1258 a 14), ἡ μὴ ἀναγκαία χρημ. (*he me anankaia chrem.*, 1258 b 1, 21), și este rareori asociată formei onorabile de înavușire (1258 a 20, 38), care privește bogăția naturală, strâns legată de gospodărirea familiei și a cetății și numită, de asemenea, χρημ. κατὰ φύσιν (*chrem. kata physin*, 1257 b 19), οἰκονομική χρημ. (*oikonomike chrem.*, 1257 b 20), ἡ ἀναγκαία χρημ. (*he anankaia chrem.*, 1258 a 16), οἰκειωτάτη χρημ. (*oikeiotate chrem.*, 1258 b 20). În capitolul XI apare o formă intermediară între acestea două (1258 b 27 și urm.).

<sup>67</sup> Aristotel include printre modurile naturale de a dobândi bunuri și pirateria, pe care o consideră, ca și Platon (*Legile*, VII, 823 d) drept o specie de vânatoare (care este la rândul ei un fel de război, 1256 b 23). Pentru vechii greci, pirateria, cum arată Tucidide (I, 5), nu era un lucru dezonorant (cf. Homer, *Od.*, III, 73; IX, 252); pentru ei piratul avea oarecum trăsăturile unui războinic. Pirateria a fost tolerată în Mediterana occidentală până în vremea lui Aristotel și chiar mai târziu. În 67 î.Ch., Pompei a trebuit să lupte contra piraților din Mediterana de răsărit. Platon (*Legile*, VIII, 845 c) și Xenofon (*Statul spartan*, 2, 6 și urm.) aprobă toleranța Spartei pentru furtul practicat cu îndemânare. Pe de altă parte, hoții și tâlharii sunt priviți ca ființe josnice (*Et. nic.*, IV, 3, 1122 a 7, V, 10, 1134 a 19).

<sup>68</sup> Solon, frag. 1, 71 Diehl. Solon, legiuitorul Atenei (594 î.Ch.) care a abolit datoriile săracilor și a stabilit o democrație moderată. A scris și poeme pe teme cetățenești.

<sup>69</sup> Cf. *Pol.*, II, cap. II, 1261 b 12. Schimbul pare să înceapă la nivelul satului și al orașului; comerțul fiind introdus destul de târziu, el nu este natural. Este posibil ca acest pasaj să fie o critică la adresa cetății primitive a lui Platon (*Rep.*, II, 371 a-d).

<sup>70</sup> Membrii satului sunt separați în sensul că nu mai sunt „comeseni”: s-au împărțit într-un număr de gospodării.

<sup>71</sup> Adică fără mijlocirea banului, care aici este opus lucrurilor utile, din cauză că nu servește direct hranei, ca grâul și vinul.

<sup>72</sup> Aici arta înavuțirii este văzută sub aspectul ei negativ: negustorul nu produce el însuși, ci cumpără spre a revinde, nu pentru a răspunde nevoilor gospodăriei sale (cf. Platon, *Omul politic*, 260 c; *Rep.*, II, 371 d; *Sofistul*, 223 d). Această formă de artă a înavuțirii, posterioară apariției monedei, nu este o consecință a acesteia, ci a unei concepții greșite despre finalitatea vieții omenești (1257 b 40 și urm.; 1258 a 5).

<sup>73</sup> Moneda era încă doar o unitate de măsură, nu o sursă de profit.

<sup>74</sup> Termenul grec χρήματα (*chremata*) este ambiguu; cum notează Newman, adesea el înseamnă chiar „bani”, oricum evocând întotdeauna această idee. Καί (*kai*) are aici un sens explicativ.

<sup>75</sup> Midas, rege mitic al Frigiei care, pentru a-l fi tratat bine pe Silen prizonier, a primit de la Dionysos puterea de a i se îndeplini orice dorință. Cerând să prefacă în aur orice va atinge, a ajuns să preschimbe în aur și alimentele. Atunci zeul, pentru a-l scăpa de acest funest privilegiu, i-a poruncit să se scalde în râul Paktolos (după alt mit, pentru a nu fi acordat suficientă cinstire artei lirei, Midas a fost pedepsit de Apollo să poarte urechi de măgar).

<sup>76</sup> Cum ar fi arta militară, sau virtuți ca de pildă curajul (cf. *Et. nic.*, II, 4, 1105 b 20 și urm.; V, 1, 1129 a 11 și urm.).

<sup>77</sup> Adevărata formă de artă a înavuțirii privește nu atât hrana, cât veșmintele, instrumentele, sclavii, după cum indică Aristotel în cap. VIII, 1256 b 19 și urm. Totuși, Aristotel consideră și deținerea mijloacelor de subzistență drept o formă de bogăție.

<sup>78</sup> Asupra ideii că omul politic, ca și țesătorul, nu are îndatorirea să producă materia asupra căreia își exercită arta, cf. *Pol.*, VII, cap. IV, 1325 b 40 și urm., cap. XIII, 1332 a 28 și Platon, *Legile*, X, 889 a.

<sup>79</sup> Cf. cap. VIII, 1256 a 15; cap. IX, 1258 a 19.

<sup>80</sup> În elină τόκος (*tokos*) înseamnă și „vlăstar, copil”, și „dobândă”.

<sup>81</sup> Chares din Paros, contemporan cu Aristotel ca și Apollodor; cf. Varro, *De re rustica*, I, 1, 18 și Pliniu, *Istoria naturală*, *passim*.

<sup>82</sup> Contemporan cu Solon și trecut, ca și el, în rândul Celor șapte înțelepți, Thales din Milet, întemeietorul filosofiei grecești, a trăit la sfârșitul sec. VI și începutul sec. V î.Ch.

<sup>83</sup> Nu este sigur dacă este vorba despre Dionysios I (405-367 î.Ch.) sau despre Dionysios al II-lea (367-344 î.Ch.).

<sup>84</sup> Cap. III, 1253 b 5 și urm.

<sup>85</sup> Amasis, 569-525 î.Ch., ultimul mare rege egiptean din dinastia saită. După Herodot, II, 172, ajuns rege, dar disprețuit din pricina originii lui umile,



Amasis a făcut, dintr-un lighean de aur folosit pentru spălatul picioarelor, o statuie a unui zeu, venerată de toți egiptenii; tot astfel, el cerea să fie tratat drept ceea ce devenise, și nu drept omul din popor care fusese.

<sup>86</sup> Homer, *Il.*, I, 544 *et passim*. Ideea unității dintre neamul omenesc și cel divin apare la Hesiod (*Munci și zile*, 108) și la Pindar (*Nemeenele*, VI, 1).

<sup>87</sup> Ἀρετή (*arete*) are sensul inițial de excelență într-un domeniu, văzută drept competență sau performanță, ulterior ajungând să însemne virtute. Aristotel enumeră aici trei dintre cele patru virtuți fundamentale, în concepția grecilor. S-ar mai adăuga înțelepciunea, virtute care ar fi greu de atribuit sclavului, pentru că el nu participă la rațiune decât în măsura în care o percepe la ceilalți.

<sup>88</sup> Socrate (Platon, *Menon*, 71 b) afirmă identitatea moderației și a altor virtuți ale femeii și ale bărbatului, spre deosebire de sofistul Gorgias. Aristotel își propune aici să demonstreze că virtutea variază cu funcția în cetate: virtutea celui condus nu este aceeași cu virtutea conducătorului. Totuși, el mai intenționează să arate, contrar celor care limitau virtutea la conducător (*Pol.*, III, cap. IV, 1277 a 20), că ființa care se supune prin natură, femeie, copil ori sclav, nu este lipsită de virtute, ci are un anumit tip de virtute care variază în raport cu constituția sa sufletească și cu funcția sa. În acest context, ca de altfel și în alte situații, Aristotel alege o cale de mijloc între două extreme.

<sup>89</sup> Cf. *Et. nic.*, IV, 7, 1124 a 1; X, 10, 1179 b 10 și urm.; *Magna moralia*, II, 9, 1207 b 20 și urm., *Et. eud.*, VII, 15. Καλοκάγαθία (*kalokagathia*), calitatea a ceea ce este frumos și bun – căci frumusețea fizică este semnul frumuseții sufletului – este tipul de virtute de care sclavii, copiii și femeile sunt mai îndepărtați, în concepția lui Aristotel. Conceptul de καλοκάγαθία (*kalokagathia*), aplicat inițial la noblețea ereditară, pentru ca, o dată cu Socrate, să se configureze într-un ideal complex, de perfecțiune morală și, în general, umană, a deținut un rol de maximă importanță în evoluția civilizației grecești. Pentru o privire de ansamblu a evoluției idealului de καλοκάγαθία (*kalokagathia*), cu referire specială la Platon, cf. K.S. Katsimanis, *Étude sur le rapport entre le Beau et le Bien chez Platon* (cap. III: *L'homme beau et bon*), Lille, 1977, 279-333.

<sup>90</sup> Adică existența unei ființe care conduce prin natură și a unei ființe care este condusă prin natură, fiecare cu virtutea ei proprie.

<sup>91</sup> O expunere mai detaliată a părților sufletului în *Pol.*, VII, cap. XIV, 1333 a 17 și urm.

<sup>92</sup> Aceasta poate aduce o diferență de grad, dar nu și de natură între virtutea bărbatului și cea a femeii. În *Et. nic.*, III, 4, 1111 b 8, alegerea deliberată (προαίρεσις (*proairesis*)) și, în *Et. nic.*, VI, 13, 1144 b 8, inteligența (νοῦς (*nous*)), sunt considerate a nu le aparține copiilor, ei trăind, după *Et. nic.*, III, 15, 1119 b 5, sub impulsul dorinței.

<sup>93</sup> Pentru Aristotel, virtutea este o justă măsură (μέσος (*meson*)), iar el face distincția între virtuți etice și virtuți intelectuale, II, 1103 a-b). Dianoetice

sau intelectuale sunt virtuțile gândirii, deci ale părții raționale a sufletului, cele etice sau morale sunt virtuțile caracterului, corespunzând părții dezirante (rațională și irațională totodată). Jaeger și alți exegeți au atras atenția asupra faptului că originea acestei diviziuni este platoniciană, prefigurarea sau chiar schița ei putând fi recunoscută în *Cratylus*, 411a-414b; *Rep.*, IV, 485a-487a; *Legile*, XII, 967e-968 d. Se face simțită și la Aristotel concepția intelectualistă socratică despre virtute, însă temperată de recunoașterea elementelor voliționale – προαίρεσις (*proairesis*), alegerea deliberată.

<sup>94</sup> Newman indică o comparație cu ajutorul căreia se poate înțelege raționamentul. Funcția de a vindeca este văzută la modul absolut și în deplinătatea ei când este vorba de medicul care conduce tratamentul ca un maestru; ea este văzută doar sub un aspect particular când este vorba despre asistentul care execută prescripțiile medicului; cf. VII, cap. III, 1325 b 21 și *Et. nic.*, X, 8, 1178 c 18; *Pol.*, III, cap. IV, 1277 b 25.

<sup>95</sup> Cf. Platon, *Menon*, 71-73, deși din lipsa articolului înaintea lui Σωκράτης (*Socrates*) se deduce că Aristotel vorbește nu despre interlocutorul lui Menon, ci despre Socratele istoric, a cărui opinie era aceasta (Xenofon, *Banchetul*, II, 9).

<sup>96</sup> Platon, *Rep.*, IV, 444 d; pentru comportarea corectă, cf. Platon, *Charmides*, 172 a; *Menon*, 97.

<sup>97</sup> Gorgias, sofist din sec. V î.Ch.; cf. Platon, *Menon*, 71 d-e.

<sup>98</sup> Sofocle, *Aias*, 293.

<sup>99</sup> Prin finalitate înțelegându-se în acest caz ființa umană complet dezvoltată.

<sup>100</sup> Servitute care se limitează la obiectul muncii lui particulare, și deci nu este generală, ca aceea a sclavului prin natură.

<sup>101</sup> Meșteșugarii nu aparțin prin naștere unei anumite meserii, deci nu le este proprie prin origine și caracter o formă particulară de virtute, cum se întâmplă în cazul sclavilor prin natură.

Această responsabilitate a stăpânului poate fi încredințată unui intendent (*Pol.*, I, cap. VII, 1255 b 36), dar stăpânul nu trebuie să-și neglijeze datoria personală de a fi îndrumătorul moral al sclavilor lui.

<sup>102</sup> Aluzie la Platon, *Legile*, VI, 777 e; cf. și IV, 720 b și urm. Alteori Platon recunoaște totuși virtuțile umane ale anumitor sclavi.

<sup>103</sup> Aristotel nu spune de ce, dar probabil ideea sa este că sclavul nu poate participa la rațiune decât într-un singur mod, și anume înțelegând rațiunea pentru care îndeplinește diferite acțiuni. Copilul (1260 a 13) are deja capacitatea deliberării, τὸ βουλευτικόν (*to bouleutikon*), deși încă imperfectă, pe când sclavul nu o are, el putând doar să recunoască rațiunea atunci când i se explică motivele unei acțiuni bune.

<sup>104</sup> Principiile ce caracterizează democrația ateniană sunt *isonomia*, egalitatea în fața legii, și *isegoria*, dreptul egal de a vorbi în adunări; cf.

Gustave Glotz, *Cetatea greacă*, traducere de Mioara Izverna și Pan Izverna, Ed. Meridiane, București, 1992, 156-171.

Democrația ateniană este una dintre primele forme de democrație directă: în principiu toți cetățenii liberi (bărbații) votau proiectele de hotărâri sau propuneau amendamente, spre deosebire de democrațiile reprezentative din zilele noastre.

## Cartea a II-a

<sup>1</sup> Referirea se face la Isocrate, care în a doua carte a *Politicii* critică teoria. Opinia lui Isocrate asupra acestui subiect este dezvoltată în *Despre schimb*, 79-83.

<sup>2</sup> Πολιτεία (*politeia*), regimul în sens general, nu este numai o organizare ierarhizată a diferitelor funcții, ci și un mod de viață corespunzând unui anume ideal (o ordine morală); în sensul său propriu, cuvântul πολιτεία (*politeia*) desemnează fie ansamblul cetățenilor, corpul civic, ca și πολίτευμα (*politeuma*) (cf. III, cap. VI, 1278 b 11), fie regimul mixt pe care, în lipsa altui termen, Aristotel îl numește tot πολιτεία (*politeia*); cf. *infra*, nota 130. Πολιτεία (*politeia*) poate semnifica și cetățenie, drepturi civice și politice.

<sup>3</sup> Criticile aduse de către Aristotel teoriilor expuse în *Republica* (cap. II-V) și în *Legile* (cap. VI) urmăresc să pună în evidență dificultățile pe care le-ar prezenta realizarea cetății lui Platon și să ofere posibilitatea unei noi schițe a cetății ideale (1260 b 32 și urm.).

<sup>4</sup> La Platon, Socrate exprima el însuși rezerve față de proiectul său de comunitate (*Republica*, V, 450 c).

<sup>5</sup> Cf. *Politica*, III, cap. IV, 1277 a 5 și urm. și enumerarea diverselor grupuri ale cetății în VII, cap. VIII, 1328 b 20 și urm. și IV, cap. IV; marea separație între conducători și conduși este indicată în VII, cap. XIV, 1322 b 12; dar chiar printre conducători există diferențe (1261 b 5). Astfel, cetatea este o unitate organizată; numeroasele elemente pe care le conține sunt distincte ca specie și subordonate unele altora; analogia cetate-individ este o idee a *Republicii* lui Platon.

<sup>6</sup> Este vorba aici despre o similitudine de funcții, cf. *Etica nicomahică*, V, 5, 1133 a 16 și urm.; aceeași afirmație se regăsește în *Pol.*, III, cap. IV, 1267 b 40, dar acolo referirea se face la o similitudine de virtute.

<sup>7</sup> Spre deosebire de alianță, cetatea, fiind o comunitate, necesită existența unor diferențe între membrii ei, permițându-le astfel să se completeze reciproc datorită schimbului de servicii diferite.



<sup>8</sup> Se face aici distincția între neamuri (ἔθνη (*ethne*)) formate din sate autonome și neamuri formate din sate supuse unei autorități centrale: de la întemeierea cetății întărite Megalopolis (362 î.Ch.), arcadienii fuseseră organizați într-un fel de stat federal. Aristotel sugerează că o astfel de organizare diferă de o cetate prin aceea că este o simplă alianță de elemente (sate) nedeosebite între ele.

<sup>9</sup> Egalitatea prin reciprocitate funcționează când i se oferă altcuiva o cantitate echivalentă cu ceea ce s-a primit de la el; cf. *Et. nic.*, V, 8, 1132 b 33 și urm.; *Etica eudemică*, VII, 10, 1243 b 29 și urm.

<sup>10</sup> Cf. Isocrate, *Busiris*, 16; *Nicocles*, 17-18; Aristotel, *Pol.*, VII, cap. XIV, 1332 b 16 și urm.; IV, cap. II, 1289 a 39 și urm.; *Et. eud.*, VII, 10, 1242 b 27 și urm. și, din contră, *Pol.*, II, cap. V, 1264 b 8 și IV, cap. XI, 1295 b 25.

<sup>11</sup> Platon, *Rep.*, V, 464 a-b.

<sup>12</sup> Formula se găsește la Platon (*Rep.*, V, 462 c).

<sup>13</sup> Aristotel argumentează mai târziu (cap. IV, 1262 b 1 și urm.), când spune că deținerea laolaltă a femeilor și copiilor produce dezbinare (sau cel puțin slăbire a concordiei). Membrii comunității, a căror unitate este principalul obiectiv pe care și-l propune Platon, nu pot numi nimic „al meu“, ci poate vorbi astfel doar întregul corp de cetățeni. Platon spera că, atunci când toți cetățenii vor spune „al meu“ cu referire la același lucru sau la aceeași persoană, în cetate se vor răspândi concordia și fraternitatea.

<sup>14</sup> Platon consideră (*Rep.*, V, 463 c-464 b) că a aplica unei mulțimi numele de frate, soră, tată, mamă, fiu, fiică nu împiedică paznicii să acționeze conform denumirilor pe care le folosesc și să își îndeplinească toate îndatoririle pe care le implică o astfel de rudenie. Aristotel contestă acest lucru.

<sup>15</sup> Se pare că referirea se face la Eudoxos din Cnid (fr. 322, 323, 360 Lasserre); a se vedea și Herodot, IV, 180.

<sup>16</sup> Herodot (IV, 180) atribuie acest obicei nomazilor ausi din Libia, trăitori la țărmul mării.

<sup>17</sup> Pentru că reda cu fidelitate, prin vlăstarele ei, trăsăturile cailor respectivi.

<sup>18</sup> Cf. Platon, *Rep.*, III, 403 a-b.

<sup>19</sup> Regimul ideal din primele cărți ale *Republicii* are la bază două clase, una producătoare (agricultori și meșteșugari) și o clasă conducătoare și militară (paznici).

<sup>20</sup> „Prietenia“. Cf. *Et. nic.*, VIII, 1, 1155 a 22 și urm.; Xenofon, *Memorabilia*, IV, 4, 16.

<sup>21</sup> Cf. Platon, *Banchetul*, 191 a; 192 d și urm.

<sup>22</sup> Pentru că și unul, și celălalt sunt doar o fracțiune dintr-un adevărat tată sau dintr-un adevărat fiu.

<sup>23</sup> Cf. Platon, *Rep.*, III, 415 b și urm., 423 c.

<sup>24</sup> Separând cele două probleme, Aristotel pare a admite posibilitatea comunității de proprietate în afara comunității de familie, ca și faptul că anumite cazuri se aplică proprietății, și nu familiei. El pregătește astfel o cale pentru propria soluție care acceptă, cu excepția unui lot comun destinat să asigure mesele comune și cultul zeilor, proprietatea particulară cu folosință comună.

<sup>25</sup> Este vorba despre triburi non-elenice ale căror obiceiuri l-au interesat pe Aristotel, judecând după fragmentele din *Cutume barbare*. El îi poate avea în vedere pe italici (*Pol.*, VII, cap. X, 10, 1329 b 5 și urm.), ca și alte neamuri care aveau obiceiul meselor comune (cf. 1263 b 40 și II, cap. X, 1272 a 20). Cel de al doilea sistem, unde există proprietate și exploatare comună, cu împărțire periodică a produselor, era cunoscut, de pildă, la suebi (Cezar, *De bello Gallico*, VI, 29) și a durat până în zilele noastre în unele zone slave și elvețiene.

<sup>26</sup> Autorul acestei maxime pare a fi Pitagora (Diogenes Laertios, VIII, 10). Aristotel o introduce aici intenționat, pentru că Platon (*Rep.*, VI, 424 a) o aplică absolutei comunități de proprietate, și o interpretează după propria teză, adăugând „în privința folosirii”.

<sup>27</sup> Tarent (*Pol.*, VI, cap. V, 1320 b 9 și urm.), Cartagina (VI, cap. V, 1320 b 4 și urm.), Lacedemona și Creta (1263 b 40 și urm.).

<sup>28</sup> Teritoriul unei cetăți-stat cuprindea deseori sate și chiar orașe, ca și ogoare și păduri.

<sup>29</sup> Propria persoană, averile, banii.

<sup>30</sup> Probabil textul se referă la deținerea în comun a proprietății de către frați, permisă la Atena și în alte cetăți.

<sup>31</sup> Prin legile sale, un legiuitor trebuie să creeze o nouă stare de spirit pentru a pune proprietatea particulară în serviciul tuturor (1263 a 39), căci sistemul actual al proprietății particulare, ameliorat prin legi bune, este preferabil oricărui altul (1263 a 22).

<sup>32</sup> Aristotel, ca mulți greci, considera că lumea și umanitatea sunt eterne și că în infinitatea timpurilor trecute totul fusese descoperit, apoi pierdut în anumite epoci și redescoperit ulterior (*Metafizica*, A (XII), 8, 1074 b 10; *Meteorologicele*, I, 14, 351 a 18 și urm. și *De philosophia fragmenta*, 13 Rose = 8 Walzer).

<sup>33</sup> Fapt care ar fi lipsit de noutate (cf. *Pol.*, VII, cap. X, 1329 a 40 și urm.); în același timp, ceea ce este nou în planul lui Platon – deținerea în comun a femeilor, copiilor și bunurilor (cf. II, cap. XII, 1274 b 9 și urm.) nu poate fi pus în practică. *Egalii* din Sparta (analogi paznicilor lui Platon) aveau pământ, dar îl lucrau hiloții; paznicii de la Platon nu au pământ, în timp ce țărani sunt și proprietari, și lucrători ai pământului.

<sup>34</sup> Sensul este de găsire a unei stratageme practice sau de utilizare a unui raționament înșelător, de tip sofistic.

<sup>35</sup> Aceasta este critica adusă de Platon cetăților mari din vremea sa (*Rep.*, IV, 422 și urm.; VIII, 551 d).

<sup>36</sup> Φυλακή (*phylake*), eufemism obișnuit, la Atena, pentru garnizoana unei cetăți supuse.

<sup>37</sup> Platon, *Rep.*, V, 464 d.

<sup>38</sup> Ἀποφορά (*apophora*) este termenul utilizat la Sparta pentru a desemna taxa plătită de hiloți stăpânilor lor (cf. *Rep.*, V, 464 c; III, 416 d-e). Pentru a desemna contribuția celorlalți cetățeni la întreținerea gărzilor, Platon nu recurge la termenul tehnic ἀποφορά (*apophora*), care ar implica o condiție servilă, ci μισθὸν τῆς φυλακῆς (*misthon tes phylakes*) – simbrie pentru pază.

<sup>39</sup> Categorii aflate în semi-sclavie: hiloții în Laconia și Mesenia, peneștii în Tesalia (cf. nota 85).

<sup>40</sup> *Rep.*, V, 451 d și urm.

<sup>41</sup> *Rep.*, III, 415 a și urm.

<sup>42</sup> *Rep.*, IV, 420 d și urm.

<sup>43</sup> Cf. Platon, *Rep.*, III, 412 d; pentru identificarea între funcția deliberativă și suveranitate, cf. Aristotel, *Pol.*, IV, cap. XIV, 1299 a 1.

<sup>44</sup> *Rep.*, V, 451 e-452 a.

<sup>45</sup> Aristotel face aluzie la discuțiile asupra nemuririi sufletului (*Rep.*, X, 608 c-621 d).

<sup>46</sup> Descriind cetatea ideală în *Republica*, Platon o considera ca posibilă și nu se gândea la un model intermediar între regimul ideal și regimurile existente (cf. V, 471 c și urm., 473 c; VI, 497 a și urm., 499 b-502 c). În *Legile*, punctul de vedere se schimbă: cetatea din *Republica* este un ideal ce nu se poate atinge. Platon propune deci o cetate model de ordin secund, mult mai apropiată de regimurile existente, exprimându-și în același timp temerea că pentru a o putea realiza este necesară o nouă modificare. Astfel nu se va obține în realitate decât o cetate model de rangul al treilea (cf. V, 739 a și urm.; 745 e și urm.; VII, 805 b; IX, 853 c), care de altfel nu poate exista decât datorită unui monarh absolut care să fie un om de o valoare excepțională (IV, 709 e și urm.).

În *Rep.*, 458 c-d, femeile sunt admise la mesele comune ale paznicilor; în *Legile*, aceste mese sunt separate. Pentru numărul de cetățeni, a se vedea *Rep.*, 423 a și *Legile*, 737 e, 740 a-741 a.

<sup>47</sup> Aristotel îl identifică pe Socrate cu străinul de la Atena din *Legile*, deși presupusul dialog a avut loc mult timp după moartea lui.

<sup>48</sup> Cf. III, cap. III, 1276 a 28-29.

<sup>49</sup> *Legile*, V, 737 d și urm.

<sup>50</sup> Ἑξις (*hexis*) – stare caracteristică, habitus. Aristotel distinge în suflet trei stări: afectele (πάθη (*pathe*)), facultățile (δυνάμεις (*dynameis*)), dispozițiile habituale (ἑξεις (*hexeis*)) (*Et. nic.*, 1105 b). Dispoziția habituală este definită drept condiția noastră în raport cu afectele; virtutea este o



dispoziție habituală (1106 a); sub controlul voinței noastre se află numai începuturile dispozițiilor noastre habituale (1114 b).

<sup>51</sup> Interpretarea lui Aristotel este oarecum forțată. Platon, referindu-se la menținerea constantă a numărului de cetățeni, nu se bazează doar pe deficitul de nașteri: orice surplus de populație trebuie să părăsească cetatea pentru a întemeia o colonie (cf. *Legile*, V, 740 d-e; XI, 923 d și V, 736 a și *Omul politic*, 293 d). Aristotel, în schimb, dorește o limitare a nașterilor, cetatea fixând limita de copii ce nu trebuie depășită în nici o familie (*Pol.*, VII, cap. XVI, 1335 b 22 și urm.).

<sup>52</sup> *Legile*, 740 d-e.

<sup>53</sup> Feidon din Corint (altul decât tiranul Argosului, *Pol.*, V, cap. X, 1310 b 26), fără a se îngriji de egalitatea loturilor, fixa numărul proprietăților familiale și cel al cetățenilor, astfel încât, după planul lui, nu puteau exista săraci. Platon insistă în *Legile* asupra egalității loturilor, dar nu asigură, consideră Aristotel, egalitatea între numărul de loturi și cel de cetățeni. Aristotel merge mai departe decât Feidon, și anume, nelimitându-se la fixarea numărului de cetățeni, dorește să împiedice surplusul de populație prin limitarea nașterilor.

<sup>54</sup> VII, cap. X, 1330 a 2-23; VII, cap. XVI, 1335 b 19-26.

<sup>55</sup> Este vorba despre Socrate (Platon, *Legile*, V, 734 e și urm.). Totuși, unii cetățeni trebuie să fie mai instruiți decât ceilalți în materie de aritmetică, geometrie și astronomie (*Legile*, VII, 818 a); pe de altă parte, membrii consiliului nocturn sunt cetățeni în mod special calificați pentru a conduce și pentru a deține cele mai înalte funcții în cetate (XII, 961 a și urm.; 951 e și urm.).

<sup>56</sup> *Legile*, V, 734 e-735 a.

<sup>57</sup> *Legile*, V, 745 e. A doua gospodărie este cea a unui fiu căsătorit (776 a).

<sup>58</sup> *Legile*, V, 753 b.

<sup>59</sup> *Legile*, V, 739 a-e. „Primul regim“ descris în *Legile* este cel din *Republica*.

<sup>60</sup> De fapt, referindu-se, în *Legile*, nu la regimul cel mai bun, ci la forma cea mai apropiată de acesta, Platon consideră că un regim bun trebuie să fie intermediar între monarhie și democrație (III, 701 e; VI, 756 e). Această formă mixtă, compusă din monarhie și democrație în forme moderate nu trebuie să aibă nimic tiranic (IV, 712 c și urm.); de altfel, în *Republica*, democrația (extremă) și tirania sunt considerate drept cele mai rele regimuri politice.

<sup>61</sup> *Legile*, III, 693 d.

<sup>62</sup> *Legile*, VI, 756 b-e, 763 d și urm., 765 b și urm.

<sup>63</sup> Cf. Platon, *Legile*, VI, 753 b și urm., 755 b și urm. Insistența lui Platon asupra virtuții conducătorilor – a celui responsabil cu educația (VI,

766 a) și a preotului lui Apollo (XII, 946 a) – ar putea infirma critica lui Aristotel, conform căreia regimul din *Legile* ar tinde către oligarhie.

<sup>64</sup> Cetățenii cei mai respectabili (cf. *Pol.*, III, 13, 1286 a 36), cei care manifestă cel mai mare interes pentru viața politică. Astfel, chiar acest mod oligarhic de guvernare conține un element aristocratic.

<sup>65</sup> IV, cap. VII-IX.

<sup>66</sup> Platon se gândește la ansamblul averii fiecărui cetățean, în timp ce Faleas se ocupă doar de bunurile funciare; totuși Platon pare a fi voit o repartizare cât mai uniformă a pământurilor și a zonelor de locuit (*Legile*, V, 737 c).

<sup>67</sup> Cap. VI, 1265 b 21-23.

<sup>68</sup> Homer, *Iliada*, IX, 319. Aristotel (*Pol.*, III, cap. IX, 1280 a 7 și urm.) afirmă necesitatea ca funcțiile publice să fie atribuite după merit, în virtutea unei reguli de egalitate proporțională: cetățenii nu participă la funcții decât în proporția contribuției pe care o aduc la bunul mers al cetății. Cum contribuția elitei în acest domeniu este superioară, partea ei de cinstire trebuie să fie mai mare.

<sup>69</sup> Eubulos, cămătar de origine bitiniană și filosof, discipol al lui Platon. Ca urmare a confuziei care domnea în Asia Mică după revolta lui Artabazos, satrap al Frigiei, Lidiei și Paflagoniei, Eubulos a devenit tiran al Atameusului și Assosului, fortărețe ale Asiei Mici în fața Lesbosului, precum și al teritoriilor înconjurătoare. Acest asediu ar fi avut loc în 359 î.Ch., în cursul unei campanii întreprinse contra lui Artabazos de către Autofrades, general al regelui perșilor. Aristotel însuși era la curent cu aceste fapte, pentru că a stat la Assos după 347 î.Ch. ca oaspete al succesorului lui Eubulos, Hermias, cu a cărui nepoată s-a căsătorit.

<sup>70</sup> Este vorba despre Atena, chiar dacă nu se menționează explicit. În sec. V î.Ch. acești doi oboli erau acordați de către cetate zilnic, în timpul sărbătorilor, fiecărui cetățean care cerea aceasta pentru a-i fi permis să-și cumpere locul la teatru.

<sup>71</sup> Arhitect, contemporan al lui Pericle. Orașul său natal a fost reconstruit puțin după 480 î.Ch. după un plan geometric. Hippodamos a învățat la Milet metodele de urbanism și le-a introdus la Atena, unde a scris probabil un tratat de urbanism pe care Aristotel îl menționează aici.

<sup>72</sup> Pentru Hippodamos, domeniul legilor pare a se reduce la cel al tribunalelor. Aristotel, ca și Platon, așteaptă din partea legii mai mult decât simpla protecție contra nedreptăților reciproce: ea trebuie să contribuie la perfecționarea omului. ὕβρις (*hybris*) este tot ceea ce lezează sentimentele sau onoarea cuiva cu sau fără violență, cf. *Retorica*, I, 13, 1374 a 13 și urm.; II, 2, 1378 b 23 și urm. și *Pol.*, II, cap. V, 1263 b 20.

<sup>73</sup> Situația în care un tribunal puțin numeros are competență asupra tuturor chestiunilor este considerată o trăsătură oligarhică (*Pol.*, IV, cap.,

XVI, 1301 a 12): o aristocrație sau o republică ar fi încredințat anumite cauze judiciare tuturor cetățenilor, pe altele unui mic număr.

<sup>74</sup> Pietricele sau scoici de diverse culori, uneori bile de metal.

<sup>75</sup> Exista o funcție cu acest nume în Larisa (*Pol.*, V, cap. VI, 1305 b 29). Era o funcție militară având drept principală atribuție protejarea cetății contra dușmanilor din exterior, poate și din interior.

<sup>76</sup> Sensul este că aceia care aleg demnitarii au drepturi în cetate, dar participă cu adevărat la guvernare doar cei aleși în funcțiile cele mai însemnate.

<sup>77</sup> Orice element care contribuie la existența cetății este în sens larg o parte a ei (*Pol.*, IV, cap. IV, 1290 b 3).

<sup>78</sup> A diviza o sentință (διαφεῖν (*diairein*)) este funcția arbitrului (διαιτητής (*diaitetes*)); cf. *Fiz.*, III, 6, 206 a 12. *Ret.*, I, 13, 1374 b 19 și urm.

La Atena era un singur arbitru public pentru rezolvarea litigiilor, dar dacă părțile alegeau arbitri particulari, puteau să existe mai mulți.

<sup>79</sup> Această interdicție pare a avea drept scop asigurarea secretului votului. Tribunalele se compuneau dintr-un mare număr de judecători sau „dicaști”, în jur de câteva sute, și fiecare dintre acești judecători vota separat, neputând astfel să-și comunice părerea față de ceilalți. Lipsa discuției asupra sentinței implică lipsa motivării sentinței.

<sup>80</sup> Mina, monedă grecească. Pentru monedele grecești, a se vedea *infra*, cartea VII, nota 7.

<sup>81</sup> Apărute sub pretextul că delatorii aduc beneficii cetății, ferind-o de primejdii.

<sup>82</sup> După Lysias (*Contra lui Eratosthenes*, 68-70), astfel a acționat Theramenes. Revoluția Celor patru sute s-a făcut datorită suspendării sub o formă legală a acelei γραφή παρανόμων (*graphe paranomon*), singura protecție contra oricărei alterări a regimului atenian.

<sup>83</sup> Aristotel face aici aluzie la două opinii curente asupra originii oamenilor: una era opinia populară, împărtășită și de Aristotel, conform căreia nu numai lumea, ci și umanitatea, existau dintotdeauna. A se vedea *De generatione animalium*, II, 1, 732 a 1 și urm.; III, 11, 764 b 28 și urm.; *Meteor.*, I, 14, 352 b 15 și urm.; 353 a 14 și urm. Cf. Hesiod, *Munci și zile*, 108; Pindar, *Nemeenele*, 6, 1; Platon, *Menexenos*, 137 d; *Omul politic*, 271 și urm.; *Banchetul*, 191 b și urm., *Legile*, VI, 782 a și urm.). Cealaltă opinie, expusă de Platon, *Legile* (III, 677 a și urm.) și *Timaios* (22 c) era că primii oameni cunoscuți erau supraviețuitorii unui cataclism.

<sup>84</sup> Aristotel urmează practica generală a grecilor de a folosi termenul „lacedemonian” pentru a se referi la Sparta ca întreg și „laconian” sau „spartan” spre a se referi la clasa de cetățeni de acolo. Existau anumite categorii de persoane libere – hiloți eliberați, categorii de cetățeni cu drepturi diminuate (ὑπομείονες (*hypomeiones*), „inferiorii” – poate cetățenii ruinați, sau τρέσαντες (*tresantes*), „tremurătorii” (lașii) – cetățenii degradați din



pricina relei conduite pe câmpul de luptă, și supuși semiautonomi – „perieci” (περίοικοι (*perioikoi*)) = „cei ce locuiesc în împrejurimi”) care nu se bucurau de drepturi politice și nu aveau același fel de viață cu cetățenii deplini, însă aveau un oarecare rol în cetate, mai ales militar.

<sup>85</sup> Tesalia, Sparta și Creta (probabil și alte cetăți grecești) aveau sisteme de aservire agricolă, cei supuși purtând denumiri diferite, respectiv penești, hiloți, perieci. Acești semi-sclavi erau în cea mai mare parte proveniți din populații pre- sau protogrecești care fuseseră supuse în timpul invaziilor doriene.

În cazul Spartei, se pare că pe structura unei tradiții de dependență colectivă și difuză a unor sate de producători, tradiție poate predoriană, au intervenit factori sociali (fuziunea unei părți a elitelor, decăderea dorienilor săraciți la statutul de dependență) și pe de altă parte unificarea lingvistică și întrucâtva cultural-religioasă dintre spartani și hiloți, fapt dovedit de lipsa diferențelor de limbă între spartanii doriene și hiloții presupuși aheeni. Totodată statutul hiloților, deși extrem de opresiv (ei sunt sistematic înjosiți, culminând cu *cryptia*, vânatoarea de hiloți, treaptă de inițiere războinică pentru tinerii spartani) nu este decât marginal, și nu cu totul exterior statutului civic, de vreme ce hiloții au și unele drepturi – viață de familie, cultivarea pământului de pe care nimeni nu-i alungă, un anume rol militar (cf. Zoe Petre, *Civilizația greacă și originile democrației*, Premise istorice, I, Editura Erasmus, 1993, p. 163-164; 172-173; 180-181). O parte considerabilă a hiloților erau vecini mesenieni care fuseseră cucerți în trecutul apropiat. Hiloții rămăseseră foarte răzvrățiți. Au susținut o revoltă vreme de zece ani, în urma unui cutremur din 464 î.Ch. și erau un constant motiv de îngrijorare pentru spartani în timpul Războiului peloponesiac (a se vedea Tucidide, I, 101; IV, 41, 80; V, 14, 23). Înfrânți decisiv la Leuctra, și intervenind o invazie tebană în Pelopones (370 î.Ch.), spartanii au fost siliți să-i redea Meseniei independența.

<sup>86</sup> Licurg este întemeietorul tradițional al instituțiilor Spartei și al felului de viață spartan (cf. cap. X), deși Aristotel nu pare să se refere totdeauna la Licurg atunci când îl menționează pe legiuitorul lacedemonian (cf. nota 97). Rămâne îndoielnică istoricitatea lui Licurg, ca și cea a reformelor sale (în general puse în legătură cu cel de al doilea război cu Mesenia, jumătatea secolului VII î.Ch.).

<sup>87</sup> Mitul apare la Hesiod, *Theogonia*, 933-937, dar nu este sigur că Aristotel are aici în vedere un text anume.

<sup>88</sup> Este vorba despre perioada cuprinsă între sfârșitul Războiului peloponesiac și bătălia de la Leuctra (403-371 î.Ch.).

<sup>89</sup> Sub Epaminondas, în 369 î.Ch. Asupra acestui fapt, a se vedea Xenofon, *Elenicele*, VI, 5, 28 și Plutarh, *Agis*, 31.

<sup>90</sup> A se vedea 1269 b 23 și urm.; 1269 b 12-14.

<sup>91</sup> Războaiele Spartei, numeroase și lungi, au pricinuit moartea multor cetățeni. Faptul că femeile Spartei dețineau mari averi este confirmat de Plutarh (*Agis*, 4, 7).

<sup>92</sup> În bătălia de la Leuctra, 371 î.Ch.

<sup>93</sup> Pentru sensul de ὀλιγανθρωπία (*oliganthropia*), a se vedea *Pol.*, III, cap. V, 1278 a 31. Textul se referă doar la spartanii propriu-ziși, nu la perieci, nici la hiloți. Xenofon (*El.*, VI, 4, 15) spune că în bătălia de la Leuctra au căzut 1000 de lacedemonieni, dintre care 400 de spartani (din cei 700 care au luat parte la luptă) și numește Sparta (*Statul spartan*, I, 1) „cea mai puțin populată dintre cetăți”.

<sup>94</sup> Din contră, Herodot (IX, 35) menționează doar două cazuri de acordare a cetățeniei. Este posibil ca Aristotel să se refere la Egeizi și Taltibiazi, vechi familii de obârșie non-doriană.

<sup>95</sup> Demaratos (Herodot, VII, 234) face din Sparta o cetate de 8000 de cetățeni în timpul invaziei lui Xerxes. Isocrate, din contră, nu estimează numărul de cetățeni decât la 2000 chiar în timpurile vechi (*Panatenaicul*, 255) și prezintă Sparta în contrast cu cetățile suprapopulate, μυριάνδροι πόλεις (*myriandroi poleis*).

<sup>96</sup> Probabil referirea se face la negocierile de la Andros între Sparta (reprezentată, între alții, de regele Agis) și Persia, privind o alianță împotriva Macedoniei, înaintea victoriei lui Alexandru la Issos (333 î.Ch.); cf. Arrian, II, 13, 4 și urm.; Quintus Curtius, IV, 1, 37.

<sup>97</sup> Este posibil ca funcția eforilor să nu fi aparținut regimului inițial al lui Licurg. Aristotel însuși (V, cap. XI, 1313 a 26), o atribuie vechiului rege spartan Theopompos, ca și Platon (*Licurg*, 7; cf. *Cleomenes*, 7). Altă explicație posibilă este că instituția eforilor are la bază un colegiu de preoți sau un consiliu de fruntași ai celor cinci triburi spartane.

<sup>98</sup> „Ele însele” după lecțiunea αὐτά (*auta*) H. (Schneider τὴν αὐτήν; Bernays κατὰ ταὐτά; după Newman, ταὐτά (lecțiunea celorlalte manuscrise) ar trebui omis).

<sup>99</sup> Expresia καλοὶ κάγαθοί (*kaloι kagathoi*), îi desemnează la Aristotel pe oamenii cu cea mai bună educație și cei mai capabili (ex. IV, cap. VIII, 1293 b 39; a se vedea și I, cap. XIII, 1259 b 34).

<sup>100</sup> Nu se știe care era procedeul – alegere prin aclamații, tragere la sorți sau selecție după consultarea auspiciilor. După Platon (*Legile*, III, 692 a), unii exegeți au considerat că alegerea eforilor era într-un fel sau altul determinată de auspicii.

<sup>101</sup> Cf. III, cap. I, 1275 b 9-10.

<sup>102</sup> Cf. Platon, *Rep.*, VIII, 548 b.

<sup>103</sup> După Plutarh (*Licurg*, 26), erau aleși candidații care în timpul prezentării lor în adunarea poporului, într-o ordine fixată de sorți, fuseseră cel mai mult aclamați de către cetățeni.

<sup>104</sup> În cetatea ideală al lui Platon, cei buni nu participă la guvernare decât cedând unei constrângeri (*Rep.*, I, 347 c și VII, 519 c).

<sup>105</sup> La Sparta conduceau în același timp doi regi proveniți din două linii ereditare diferite.

<sup>106</sup> Regii erau însoțiți de câțiva efori atunci când plecau în expediții militare. Pe de altă parte, funcția lor de ambasadori nu era o permanență. Aristotel se referă poate la evenimentele de la Andros, cf. nota 96.

<sup>107</sup> Termen cu etimologie nesigură. Este posibil să provină dintr-o variantă dialectală a cuvântului φίλος (*philos*) – prieten.

<sup>108</sup> Aceasta sugerează că unii cetățeni spartani erau excluși de la deplinătatea drepturilor politice în urma imposibilității de a cheltui pentru mesele comune; este poate gruparea așa-numiților *inferiori* – ὑπομείονες (*hypomeiones*) menționați de Xenofon (*El.*, III, 3, 6) – cf. *supra*, nota 84 –, care au participat la conspirația lui Cinadon la începutul sec. IV î.Ch.

<sup>109</sup> 625 c-638 b *et passim*.

<sup>110</sup> Aristotel pare a avea aici în vedere cuvintele regelui Archidamas (Tucidide, I, 80, 4) și pe cele ale lui Pericle (Tucidide, I, 141, 3).

<sup>111</sup> Pentru că legiuitorul nu a supus controlului cetății risipa femeilor, care de altfel își conduc soții, dar le-a insuflat cetățenilor înclinația de a prefera virtuții bogăția.

<sup>112</sup> Asemănarea între regimul Cretei și cel al Spartei a fost remarcată de timpuriu (Herodot, I, 65). Platon (*Rep.*, VIII, 544 c și urm.) consideră cele două regimuri drept două timocrații (timocrație – în concepția lui Platon, forma de guvernământ bazată pe onoare; la Aristotel, *Et. nic.*, VIII, 10, 1160 a 34, cea întemeiată pe un anumit venit (cens)) și face pentru ambele o descriere unică.

<sup>113</sup> După tradiția spartanilor (Herodot, I, 65), Licurg a preluat legile din Creta; alții le atribuiau sfaturilor Pitiei; Xenofon (*Statul spartan*, VIII, 5) și Platon (*Legile*, I, 624 a; I, 632 d; 634 a) nu spun nimic despre originea cretană. Isocrate le consideră împrumutate de la Atena vremii lui Tezeu (*Panatenaicul*, 152-153).

<sup>114</sup> Aristotel arată că spartanii care au colonizat Creta au adoptat instituțiile populației de acolo, ce ulterior le-a devenit supusă.

<sup>115</sup> Mediterana orientală, Marea Egee.

<sup>116</sup> *Phiditii* – mese ale prietenilor (cf. *supra*, nota 107), *andrii* (άνήρ, άνδρός (*aner, andros*) = bărbat) – mese ale bărbaților.

<sup>117</sup> „Bătrânii“, membrii sfatului bătrânilor, *gerousia*.

<sup>118</sup> Cap. IX, 1271 a 26-37.

<sup>119</sup> Leiturgia, în mod particular la Atena, era o instituție menită să elibereze statul de anumite obligații financiare, pe care le preluau cetățenii bogați (numele este compus din λείτος (*leitos*), public, și έργον (*ergon*),



muncă, funcție). Principalele leiturgii erau: 1. τριηραρχία (*trierarchia*), echiparea unei trireme (a unui vas cu trei rânduri de vâsle); la început se impunea unei singure persoane, apoi la două, iar pe la sfârșitul sec. V î.Ch. unui număr de 1200 de persoane împărțite în 20 de grupuri de câte 60 de persoane, fiecare grup fiind obligat, pe rând, la echiparea unui vas. 2. χορηγία (*choregia*), preocuparea de a alcătui un cor pentru reprezentațiile dramatice; după Războiul peloponesiac, doi cetățeni din același trib suportau cheltuielile legate de χορηγία (*choregia*), susținerea materială a reprezentațiilor teatrale. 3. γυμνασιαρχία (*gymnasiarchia*), grija și cheltuiala de a organiza anumite jocuri publice, mai ales procesiunile cu torțe (λαμπαδηφορίαι (*lampadephoriai*)) de la Panathenee. 4. ἐστίαις (*hestiasis*), organizarea unei mese comune pentru tribul său.

<sup>120</sup> Ὀφέλμων (*ophelimon*) include atât considerații de sănătate, cât și de moralitate. Scopul legiuitorului Lacedemonei în această privință este explicat în Xenofon, *Statul spartan*, II, 5-6, în Plutarh, *Licurg*, 10 și în Ps.-Plutarh, *Inst. Laced.*, 13.

<sup>121</sup> Aristotel aprobă scopul (*Pol.*, VII, cap. XVI, 1335 a 36-b 2), dar nu și mijloacele folosite în Creta. O lege din Lacedemona încuraja, dimpotrivă, πολυτεκνία (*polyteknia*) (nașteri nelimitate), cf. cap. IX, 1270 b 1 și urm.

<sup>122</sup> Nu au câștiguri personale provenite de la aliați, cetăți dependente sau dușmani ai cetății (cf. Plutarh, *Pericle*, 22), așa încât funcția nu poate stârni dorința de câștig a mulțimii. Aristotel considera Persia și statele grecești continentale drept cele mai mari surse de corupție (cf. Herodot, V, 51). Din contră, insulele grecești erau în general sărace, cf. Isocrate, *Panegiricul*, 132, Xenofon, *El.*, VI, 1, 12.

<sup>123</sup> Soluția presupune că un grup de oameni puternici să recurgă la măsuri arbitrare care nu au nici o legătură cu un regim unde legea este suverană. Δυναστεία (*dynasteia*) descrisă (în *Pol.*, IV, cap. V, 1292 b 5 și 6, 1293 a 30) este forma extremă și cea mai rea a oligarhiei. Este o guvernare exercitată de către o minoritate de nobili puternici, acționând asemenea unui tiran, după bunul plac, și nu după legile regimului. După cum tirania este dominația unui singur om, iar democrația extremă, tirania mulțimii (*Pol.*, IV, cap. XIV, 1298 a 31 și urm.; de asemenea II, cap. XII, 1274 a 6), δυναστεία (*dynasteia*) este tirania câtorva. Iar tirania este în cea mai mică măsură un regim, în raport cu oricare alt regim (IV, cap. VIII, 1293 b 29).

<sup>124</sup> Aceasta deoarece un regim adevărat nu admite concentrarea, fie ea și temporară, a puterii în mâinile unui grup restrâns (IV, cap. IV, 1292 a 32). Regimul cretan este mai curând o δυναστεία (*dynasteia*) pentru că, deși are în mod normal conducători aleși și o adunare a poporului cu anumite

drepturi, este supus totuși unor tulburări periodice în urma cărora un mic număr de privilegiați iau puterea absolută.

<sup>125</sup> 1272 a 41.

<sup>126</sup> Nici un străin nu putea veni la Sparta și trăi acolo ca domiciliat (μέτοικος (*metoikos*)). Străinii care locuiau acolo pentru un anumit timp erau strict supravegheați și, o dată ce eforii găseau de cuviință, expulzați.

<sup>127</sup> În cap. IX, 1269 a 40 și urm., Aristotel dă o altă explicație pentru calmul perieciilor: cetățile din Creta, chiar inamice, își acordă sprijin reciproc împotriva perieciilor revoltați.

<sup>128</sup> Este vorba fie despre incursiunea lui Faleacos și a mercenarilor săi la apelul celor din Cnossos împotriva lictienilor revoltați (346 î.Ch.), fie despre cucerirea unei mari părți a insulei de către Agis al III-lea, regele Spartei de către fratele lui, Agesilaos (331 î.Ch.).

<sup>129</sup> Corpul civic de la Cartagina cuprindea o masă de săraci – *Pol.*, V, cap. XII, 1316 b 5 și Plutarh, *Praecepta reipublicae gerendae*, 3. Lipsa de răzvrătire a poporului se datorează mai degrabă unei cauze întâmplătoare decât priceperii legiuitorului (1273 b 21). Încercarea lui Hanno (*Pol.*, V, cap. VII, 1307 a 5) de a deveni tiran (cca 344 î.Ch.) nu a reușit.

<sup>130</sup> Termenul πολιτεία (*politeia*), poate desemna un regim politic în general sau o republică, așa cum se întâmplă în cazul de față. Aici Aristotel folosește „aristocrație” și „republică” drept echivalente, în timp ce adesea el vorbește despre aristocrație ca despre unul dintre elementele unui regim mixt pentru motivul că aprecierea meritului, element esențial al aristocrației, este și elementul esențial al unei bune republici. Totuși pot exista republici care să nu recunoască drepturile meritului, ci doar pe cele ale bogăției și numărului (necumulând astfel decât caracteristicile unei oligarhii și ale unei democrații). Asemenea republici care nu conțin nici un element aristocratic nu pot fi numite aristocrații. De remarcat că regimul Cartaginei este privit ca o aristocrație în IV, cap. VII, 1293 b 14 și urm. și ca o democrație în cărțile V și VI.

<sup>131</sup> Regi sau sufeți, care par a fi în număr de doi, ca și regii Spartei. Acest nume al regilor Cartaginei este înrudit cu cel de *shophet*, „judecătorul” în Israel.

<sup>132</sup> Și într-un caz, și în celălalt, puterea adunării este reală și importantă, deși se pare că ea nu are, ca în cazul adunărilor celor mai populare în Grecia (IV, cap. XIV), un drept absolut de a revendica anumite decizii, precum problemele de război, de pace, de alianță sau altele asemenea: dacă regii și geronții erau de acord să nu voteze o anumită chestiune în adunare, puteau să împiedice ajungerea ei în fața acesteia.

<sup>133</sup> Colegii de cinci conducători despre care nu se știe nimic precis.

<sup>134</sup> Funcțiile de scurtă durată sunt o marcă a democrației (*Pol.*, VI, cap. II, 1317 b 24).

<sup>135</sup> Remunerarea conducătorilor este o trăsătură democratică (*Pol.*, VI, cap. II, 1317 b 35-38), iar lipsa remunerării lor, o trăsătură aristocratică sau oligarhică. Se poate spune același lucru despre desemnarea prin alegeri, și nu prin tragere la sorți (IV, cap. IX, 1294 b 7-13, 32-33 etc.). În aceste dispoziții nu este nici o deviere de la principiul de bază al regimului.

<sup>136</sup> Cf. *Pol.*, VII, cap. V, 1326 b 30 și Platon, *Legile*, VI, 763 d; καλῶς σχολάζειν (*kalos scholazein*) este o condiție a lui καλῶς ἄρχειν (*kalos archein*).

<sup>137</sup> Cap. II, 1261 a 30-b 10.

<sup>138</sup> Cartagina fiind o putere maritimă, Aristotel pare a se referi la cetățile supuse ei. Nu se știe dacă acești componenți ai poporului erau trimiși ca oficiali, perceptori de impozite, coloniști sau în scopuri comerciale.

<sup>139</sup> Regim oligarhic, supus pericolului de a fi răsturnat (cf. *Pol.*, V, cap. XII, 1315 b 11; V, cap. I, 1302 a 4 și urm.). Cum oligarhiile se bazează pe bogăție, remediul folosit la Cartagina (îmbogățirea) avea calitatea că împropăta rândurile conducătorilor sau, oricum, făcea poporul mai puțin ostil.

<sup>140</sup> Solon era privit în mod tradițional ca întemeietorul regimului democratic atenian (594 î.Ch.).

<sup>141</sup> Areopagul („Colina lui Ares“) era tribunalul suprem de la Atena, situat pe acea colină; era compus din atenieni cu prestigiu moral-cetățenesc. Această instituție avea atribuții mai ales de ordin religios, dar exercita și un control asupra moravurilor publice. Judeca procesele de crimă, sacrilegiu, trădare, incendiere. Pericle i-a stabilit componența din 31 de membri, foști arhonți, în atribuția cărora intra judecarea crimelor celor mai grave. La aceste procese nu se admiteau artificii oratorice menite să-i înduplece pe judecători. Areopagul și-a câștigat o deosebită faimă de imparțialitate.

<sup>142</sup> Tragerea la sorți, deschizând tuturor accesul la tribunale, accentuează caracterul popular al instituțiilor.

<sup>143</sup> Ca și în alte pasaje ale *Politicii* (IV, cap. XIV, 1298 a 31 și urm.), Aristotel compară democrația extremă cu tirania: este o formă colectivă de tiranie (IV, cap. IV, 1292 a 11) întrucât, așa cum tiranul impune unica sa voință arbitrară, într-o astfel de formă de democrație poporul își impune voința sa arbitrară de masă. Cf. și *Pol.*, IV, cap. IV, 1292 a 18 și urm.; V, cap. XI, 1313 b 35 și urm.; VI, cap. V, 1320 a 4 și urm.

<sup>144</sup> Șef al partidei populare care a dat un decret contra puterii Areopagului.

<sup>145</sup> Aceste reforme au avut loc în jur de 460 î.Ch. În timpul lui Pericle democrația a ajuns la cea mai mare înflorire. Adunarea poporului a căpătat rolul hotărâtor în cetate. La ea participau toți cetățenii care aveau vârsta de 20 de ani și ambii părinți atenieni. Pericle a instituit și alte măsuri democratice, hotărând desemnarea conducătorilor prin tragere la sorți și remunerarea unor funcții, pentru ca astfel să poată participa la guvernarea cetății și cei lipsiți de avere. Spre a ridica nivelul de educație al săracilor, Pericle a hotărât să se plătească din fondurile publice participarea acestora la spectacole. El a fost în fruntea cetății Atena timp de treizeci de ani, dintre care cincisprezece ani



conducător militar (strateg). Mare orator, bun organizator, foarte instruit și inteligent, abil în a-și alege colaboratori competenți, Pericle a contribuit la întărirea statului atenian și la înflorirea culturii.

<sup>146</sup>După războaiele medice, aristocrații erau reprezentați în Atena de Cimon; Efialtes și apoi Pericle îi reprezentau pe populari.

<sup>147</sup>Pentakosiomedimni, în Atica, erau marii proprietari care recoltau cel puțin cinci sute de medimne sau măsuri de grâu (în jur de 260 de hectolitri); ei formau clasa cea mai bogată a regimului lui Solon; zeugiții recoltau cu atelajul lor, ζεύγος (*zeugos*), cel puțin două sute de măsuri; cavalerii, ἵππεῖς (*hippeis*), datorită celor trei sute de măsuri recoltate, puteau întreține un cal, ἵππος (*hippos*), pentru a servi în cavalerie.

<sup>148</sup>A treia menționată, și nu neapărat a treia în ordinea importanței.

<sup>149</sup>Lângă promontoriul Zefyrion, în sudul Italiei; Charondas, legiuitorul coloniilor cetății Chalcis (este vorba despre Chalcis din Eubeea) pare a fi considerat creatorul unui regim aristocratic (*Pol.*, IV, cap. XII, 1297 a 7 și urm.; cf. și IV, cap. XI, 1296 a 21; XIII, 1297 a 21 și urm.).

<sup>150</sup>Probabil istoricul Eforos (sec. IV î.Ch.).

<sup>151</sup>Poet și ghicitor din Atena la sfârșitul secolului VI î.Ch.

<sup>152</sup>Thales din Creta, numit și Thaletas.

<sup>153</sup>În jur de 664 î.Ch. pentru Zaleucos și Thales din Creta, pentru Licurg data cea mai târzie fiind, se pare, 776 î.Ch. Charondas și Zaleucos au fost probabil filosofi pitagoricieni.

<sup>154</sup>Cf. *Pol.*, II, cap. VI, 1265 a 9 și urm.; Platon, *Legile*, I, 637 și urm.; 643 și urm.; II, 664; 666; 671-672; VII, 794 d-795 d. Pe de altă parte, autenticitatea pasajului 1274 b 9-ἄχρηστον 15 a fost uneori contestată (Newman, Wilamowitz).

<sup>155</sup>Legile lui Dracon (621 î.Ch.) sunt primele legi scrise de la Atena.

## Cartea a III-a

<sup>1</sup>Întreg și compus sunt termeni ai limbajului filosofic al lui Aristotel. Compusul este genul, iar întregul, specia acestui gen. Nu toate compusele sunt întreguri (cf. *Metafizica*, Z (VII), 17, 1041 b 10 și urm. și Δ (V), 26, 1023 b 26-1024 a 10). Ideea de compus care implică ideea de întreg presupune o distincție între elementul conducător și elementul condus (cf. I, cap. V, 1254 a 27). Un întreg este de fapt un fel de unitate. Astfel, cetatea este numită o unitate în cap. II, 1261 a 29; aici ea este numită un întreg, ca și în I, cap. II, 1253 a 20.

<sup>2</sup> De exemplu, meșteșugarul nu era un cetățean deplin în oligarhia tebană (cf. cap. V, 1278 a 25; VI, cap. VII, 1321 a 28), dar era adesea în oligarhiile pe bază censitară (cap. V, 1278 a 21).

<sup>3</sup> Străinii domiciliați la Atena. În majoritate se ocupau cu negoțul și cu muncile manuale ca lucrători în diferite ateliere. Erau oameni liberi, dar cu drepturi restrânse. Erau înscriși într-un registru special și fiecare adult plătea o taxă de 12 drahme, μετοίκιον (*metoikion*). Nu aveau dreptul de a fi proprietari de pământ în Atica, nici de a fi aleși în funcții publice. Făceau serviciul militar în infanterie și marină. Fiecare avea un protector printre cetățeni.

<sup>4</sup> Convenții destinate schimbului (cf. cap. IX, 1280 a 35); cuprindeau prevederi legate de impozite și contribuții plătite de străini, precum și legate de eventualele litigii.

<sup>5</sup> La Atena, deși obligați să aibă un patron, străinii își puteau apăra singuri cauza în fața tribunalelor.

<sup>6</sup> Pe registrul public numit, la Atena, Lexiarhic.

<sup>7</sup> În mod sigur de serviciul militar, poate și de prezența în adunare și în tribunale.

<sup>8</sup> Curtis N. Johnson evidențiază că, în concepția lui Aristotel, cetățeni sunt în principal tocmai aceia care dețin funcțiile suverane și sunt cetățeni *deoarece* sunt eligibili în acest sens. Puterea deliberativă, deși nu singura exercitată în stat, contează cel mai mult în gândirea politică a lui Aristotel, identificată fiind cu suveranitatea (*Aristotle's Theory of the State*, New York, 1990, p. 135). Cf. *Politica*, IV, cap. XV, 1299 a și urm.; VI, cap. I, 1316 b 31 și urm., ca și II, cap. VI, 1264 b 33 și urm.

<sup>9</sup> Se făcea în general distincția între judecători și conducători; Aristotel însuși (IV, cap. XIV, 1297 b 41 și urm.) face deosebirea între funcțiile politice ἀρχαί (*archai*) și funcția judiciară τὸ δικάστικόν (*to dikastikon*), cu excepția regimurilor oligarhice, unde funcțiile judiciare sunt atribuite unor conducători propriu-ziși.

<sup>10</sup> Puterea deliberativă este puterea suverană a regimului.

<sup>11</sup> Τὰ πράγματα (*ta pragmata*), lucrurile, în sens de „clase de lucruri” (cf. Aristotel, *De interpretatione*, 7, 17 a 38). Orice noțiune generală, în cazul de față cetățeanul, dacă este exprimată printr-un singur termen, este văzută ca un întreg sau ca un lucru, oricât de slabă ar fi legătura dintre elementele pe care le definește. Τὰ ὑποκείμενα (*ta hypokeimena*) – aici, regimurile – semnifică fiecare dintre acele lucruri cuprinse într-un anumit universal, sau la care se referă noțiunea (aici, cea de cetățean) și de care depinde. În concepția aristotelică există același raport între „anterior” și „posterior” pe de o parte și „mai bun” și „mai rău” pe de altă parte, astfel de elemente neputând avea gen comun. Tot astfel, există regimuri bune cu necesitate anterioare celor rele, acestea din urmă fiind doar deviații ale primelor – totuși în IV, cap. VIII,

1293 b 33 și urm. nu republica generează democrația și oligarhia, ci tocmai ea derivă din acestea. Concluzia este, după cum o arată interpretările lui Bonitz, Jowett, Newman că, lucru valabil și pentru suflet (cf. Aristotel, *Despre suflet*, I, 1, 402 b 5-8; II, 3, 414 b 19-33), cetățenia aparține unei clase particulare de lucruri ale căror cazuri particulare – regimurile (subsumate acestui universal care este noțiunea de cetățean) – sunt de specii diferite; între diferitele tipuri de cetățean există deci asemenea diferențe încât este greu de găsit ca termen comun o definiție comună.

<sup>12</sup> Cap. VI, 1279 a 20.

<sup>13</sup> Aristotel subliniază contrastul între adunarea ἐκκλησία (*ekklesia*) democratică reunită la anumite intervale fără convocare și o adunare reunită prin convocare, la ocazii excepționale, ca la Atena, în 411 î.Ch.: Cei patru sute îi chemau pe Cei cinci mii atunci când considerau necesar (Tucidide, VII, 67, 3).

<sup>14</sup> Πολιτικῶς (*politikos*), adv. – „conform cu binele cetății, al păcii sociale” sau „simplu, nesofisticat”.

<sup>15</sup> Antisthenes, discipolul lui Gorgias, apoi al lui Socrate, cf. nota 82.

<sup>16</sup> Joc de cuvinte al lui Gorgias, bazat pe sensurile lui δημιουργός (*demiourgos*): 1 – cel ce exercită o meserie pentru public, meșter; 2 – *demiourgoi*, primi-conducători în cetățile din Pelopones și în general în cetățile doriene. Traducerea strict etimologică („lucrătorii publici”) menține ambiguitatea din original.

<sup>17</sup> Arhonte în 508-507 î.Ch. A continuat reformele începute de Solon; a împărțit populația pe bază de teritoriu, în districte; a întărit adunarea poporului și armata; a înființat ostracismul.

<sup>18</sup> Este vorba despre tirania Pisistratizilor.

<sup>19</sup> Deliberativă și judiciară (cap. I, 1275 a 22 și 1275 b 18).

<sup>20</sup> Pe cei făcuți de Clistene.

<sup>21</sup> De pildă, în cazul Mantinee sau al Atenei, cetatea are continuitate dacă πόλις (*polis*) este considerată o colectivitate de cetățeni în general; această continuitate nu mai există dacă ea este considerată o aglomerare de oameni care ocupă un teritoriu determinat: cauza este colonizarea, căci atunci dispare legătura cu teritoriul.

<sup>22</sup> Capturat de perșii conduși de Cyrus, sec. VI î.Ch. (Herodot, I, 191).

<sup>23</sup> ἔθνος (*ethnos*) – după unii editori, conjectură. Carnes Lord consideră că textul se poate referi la unul sau mai multe teritorii, presupunând că Aristotel s-ar fi putut gândi la un port separat al cetății (cf. VII, cap. VI).

<sup>24</sup> După cum arată Raymond Weil, Aristotel a fost cel dintâi care a lucrat metodic spre a da un sens precis principalilor termeni ai teoriei politice. Unii dintre acești termeni nu acopereau decât noțiuni echivoce. Aristotel a contribuit treptat la clarificarea lor, acest efort conducându-l de la πόλις (*polis*) la ἔθνος (*ethnos*), de la cetatea clasică la statul federal.



Astfel, la Herodot, ἔθνος (*ethnos*) era o subdiviziune a lui γένος (*genos*) sau un ansamblu de γένη (*gene*) (I, 101; IV, 6, 46); Tucidide îl vedea cu precădere din perspectiva înrudirii (VII, 57, 1), Xenofon îi dă și sensul de obârșie, și un sens politic, uneori tinzând să le confunde (*Elenicele*, VI, 1, 2); Isocrate îi preferă termenul χώρα (*chora*), teritoriul văzut în opoziție cu aglomerarea urbană (*Plataicul*, 46, *Archidamas*, 66), sau, dimpotrivă, ca un ansamblu teritorial eventual populat de un ἔθνος (*ethnos*) ce poate fi de asemenea echivalent unei polis; Demostene apropie, totuși fără a le suprapune, conceptele de πόλις, ἔθνος, χώρα (*polis, ethnos, chora*) (*Despre coroană*, 270-271, *Contra lui Aristogeiton*, II, 11, *Despre ambasadă*, 84); Eschine le pune pe același plan (*Contra lui Ctesifon*, 110); Platon distinge πόλις (*polis*) de ἔθνος (*ethnos*), dar le acordă în general o importanță asemănătoare (*Republica*, IV, 435 e și urm.).

În *Politica* lui Aristotel, ἔθνος (*ethnos*) este folosit pentru a exprima noțiunea de neam văzută sub aspectul originii, independent de orice definiție politică, sau pentru a desemna în general ansamblurile umane neorganizate în πόλεις (*poleis*) (barbari, greci primitivi). Πόλις (*polis*), în schimb, este definită prin finalitate, teritoriu și populație, regim. Statul la Aristotel este capătul unei evoluții care pleacă de la familie până la noțiunea de πόλις (*polis*). "ἔθνος (*ethnos*) și πόλις (*polis*) prezintă numeroase analogii și tind să se confunde în cadrul monarhiei, situație studiată în cartea V a *Politicii* (Raymond Weil, *Aristote et l'histoire – Éssai sur la Politique*, Paris, p. 367-376, 380, 418).

<sup>25</sup> Aluzie la Heraclit, fr. 12 DK 40 Marc. Un râu este totuși diferit de o cetate sau de un cor: nu este un întreg sau o σύνθεσις (*synthesis*), compoziție, a cărei identitate depinde de dispoziția părților (*Met.*, Δ (V), 26, 1024 a 6): râul rămâne același atâta vreme cât există apă care să curgă; cetatea, πόλις (*polis*), se schimbă, deși populația ei rămâne aceeași, dacă σύνθεσις (*synthesis*), adică regimul ei, πολιτεία (*politeia*), se schimbă el însuși.

<sup>26</sup> Faptul că neamul locuitorilor rămâne identic. Dimpotrivă, cetatea se schimbă dacă regimul suferă o schimbare.

<sup>27</sup> Permanența suveranității este marca permanenței cetății. Regimul poate fi forma compoziției elementelor cetății, cetățenii ocupând un loc diferit de la un regim la altul; în frunte sunt cei mai buni – într-o aristocrație, iar bogații sau săracii – într-o oligarhie sau într-o democrație. Cf. VII, cap. II, 1324 a 17, unde un regim pare a fi διάθεσις πόλεως (*diathesis poleos*) – o anumită dispunere a cetății.

<sup>28</sup> Se pare că exista o suprapunere a notelor acestor moduri, dar spiritul melodiilor era diferit.

<sup>29</sup> După Tucidide (VI, 4, 5), Zancle a fost numită Messane de către Anaxilaos din Region care i-a alungat pe samieni și a populat cetatea cu oameni noi. În 393 î.Ch., Corintul, deși nu a cunoscut o schimbare de locuitori, a luat numele de Argos în timpul victoriei uneia dintre facțiunile orașului (Xenofon, *El.*, IV, 4, 6).

<sup>30</sup> Λόγος (*logos*) este noțiunea, conceptul, esența unui lucru în spirit, și prin urmare definiția care îl exprimă (ὁρισμός (*horismos*)). Acest termen prezintă în același timp un sens logic și unul ontologic: este obiectul însuși al gândirii, structura lucrului, oricare ar fi ea, și de asemenea exprimarea lui inteligibilă adunată într-un cuvânt (J. Tricot).

<sup>31</sup> Κοινωνία (*koinonia*) pare a fi aici subiectul, iar πολιτική (*politike*), numele predicativ. Κοινωνία (*koinonia*) este cel mai adesea echivalentă cu πόλις (*polis*) (cf. cap. III, 1276 b 1); totuși, πολιτικὴ κοινωνία (*politike koinonia*) este uneori, ca aici, echivalent cu πολιτεία (*politeia*) (cf. II, cap. I, 1260 b 27 și IV, cap. XI, 1295 b 35).

<sup>32</sup> Însă din 1277 b 18 și urm. se deduce că virtutea omului de bine nu este în mod strict una, ci prezintă două forme, virtutea conducătorului și a celui condus.

<sup>33</sup> Aici virtutea omului de bine este văzută drept una singură, în timp ce virtutea bunului cetățean variază după funcția pe care o îndeplinește (cf. II, cap. II, 1261 a 24; III, cap. XI, 1281 b 34 și urm.; cap. XII, 1283 a 18 și urm.).

<sup>34</sup> Cf. VII, cap. XIII, 1332 a 12 și *Etica nicomahică*, II, 5, 1106 a 22 și urm.

<sup>35</sup> Virtutea conducătorului este aceeași cu virtutea omului de bine. A fi φρόνιμος (*phronimos*) înseamnă a fi dotat cu înțelepciune practică, φρόνησις (*phronesis*), în opoziție cu σοφία (*sophia*), înțelepciune teoretică. Pe de altă parte, cineva nu poate fi φρόνιμος (*phronimos*) fără a fi ἀγαθός (*agathos*). (*Et. nic.*, VI, 13, 1144 a 36) sau ἀγαθός (*agathos*) fără a fi φρόνιμος (*phronimos*) (1144 b 16, 31; cf. și *Pol.*, III, cap. XI, 1281 b 4 și *Et. nic.*, VI, 5, 1140 b 7 și urm.). După *Et. nic.*, VI, 8, 1141 b 24 și urm., politica și inteligența depind de una și aceeași dispoziție: înțelepciunea practică în forma ei cea mai înaltă (cea a conducătorului) este identică cu înțelepciunea politică.

<sup>36</sup> *Aeolus*, frag. 16, Nauck<sup>2</sup>, după Stobaios, *Anthologia*, IV, 4, 13 W (= 45, 13 GM care dă versurile complete: Μή μοι τὰ κομψὰ ποικίλοι γενοίαιτο, / ἄλλ' ὧν πόλει δεῖ μεγάλα βουλευοῖντ' αἰεὶ (*Me moi ta kompsa poikiloi genoiato, / all' hon polei dei megala bouleuoint' aei.*)

<sup>37</sup> Tiran din Ferai, în Tesalia, cunoscut pentru abilitatea militară și politică.

<sup>38</sup> Cetățeanul trebuie deci să aibă două virtuți de valoare inegală. Aristotel anticipează astfel concluzia spre care tinde: există o diferență între virtutea cetățeanului și virtutea omului de bine.

<sup>39</sup> Cetățenii sunt asemănători prin origine, chiar dacă unii provin din familii mai nobile. În schimb, regii sunt superiori prin origine supușilor lor (III, cap. XIII, 1284 a 11 și urm.; V, cap. X, 1310 b 12), iar stăpânul este, prin origine, superior sclavului. Această concepție despre puterea politică este în acord cu tradițiile vieții politice grecești și cu noțiunea de cetate liberă.

<sup>40</sup> „Politic“ are aici sensul de exercitat într-o cetate (πόλις (*polis*)) liberă asupra unor cetățeni (πολίται (*politai*)) liberi, de către un om politic (πολιτικός (*politikos*)).

<sup>41</sup> Afirmatie atribuită lui Solon de către Apollodor (Diogenes Laertios, I, 60).

<sup>42</sup> A ști să comande unor oameni liberi și să se supună ca un om liber.

<sup>43</sup> În concepția obișnuită a grecilor, virtutea cuprindea patru forme: cumpătarea, dreptatea, curajul, înțelepciunea. Aici Aristotel dă ca exemplu doar două.

<sup>44</sup> La începutul capitolului (1276 b 33), Aristotel spunea că virtutea omului de bine este în mod specific una. Aici, contrar acestei prime afirmații, el admite că virtutea omului de bine este dublă, pentru că înălțimea calităților sale cere ca el să posede virtuțile ce îl fac apt sau să conducă, sau să fie condus cum se cuvine: astfel, comanda diferă specific de subordonare și, în consecință, virtutea conducătorului diferă specific de virtutea celui condus (cf. I, cap. XIII, 1259 b 37 și urm.). Platon făcuse deja această distincție, considerând că φρόνησις (*phronesis*), înțelepciunea practică, nu există decât la conducător (*Rep.*, IV, 433 c); dar, afirmând că dreptatea și cumpătarea trebuie să fie proprii tuturor grupărilor cetății, Platon (*Rep.*, IV, 431 e-432 b, 433 d) și Protagoras (Platon, *Protagoras*, 324 d-325 a) nu fac nici o distincție între cumpătarea și dreptatea conducătorului, pe de o parte și a celui condus, pe de altă parte.

<sup>45</sup> În *Pol.*, I, cap. XIII, 1260 a 21 și urm., aceste virtuți sunt prezentate drept toate de comandă pentru bărbat și toate de supunere pentru femeie. Antisthenes, întemeietorul școlii cinice, ar fi vorbit, după Diogenes Laertios (VI, 12), despre identitatea virtuții (ἡ αὐτὴ ἀρετή (*he aute arete*)) bărbatului și a femeii. Eschine din Sfetos, discipol al lui Socrate, scrisese, ca și Antisthenes, un dialog intitulat *Aspasia*, în care susținea principiul egalității morale a sexelor și identitatea virtuților în cazul bărbatului și al femeii.

<sup>46</sup> Care permite în același timp comanda și supunerea.

<sup>47</sup> Cap. I, 1275 a 38 și urm.

<sup>48</sup> Bogăția, virtutea, originea nobilă, educația și chiar condiția liberă conferă ἀξία (*axia*) după *Et. nic.*, V, 6, 1131 a 25 și urm. În *Politica* în general, este vorba mai ales de ἀξία (*axia*) conferită de virtute (V, cap. X, 1310 b 33; VII, cap. IV, 1326 b 15; cap. IX, 1329 a 17); iar cei bogați, cei nobili și oamenii liberi își întemeiează pretențiile la putere pe un merit inferior celui al oamenilor cu adevărat virtuoși: III, cap. IX, 1281 a 4 și urm., V, cap. I, 1301 a 39 și urm., III, cap. XII, 1283 a 14 și urm.

<sup>49</sup> Născuți în afara căsătoriei, chiar din părinți cetățeni, dar în general având unul dintre părinți cetățean atenian și celălalt sclav.

<sup>50</sup> Homer, *Iliada*, IX, 648; XVI, 59, Ahile se plânge de modul în care este tratat de Agamemnon. Termenul grec τιμή (*time*), ca și latinescul *honos*,



semnifică în același timp „funcție” și „onoare”. În poemul homeric, Ahile înțelege cuvântul ἄτιμος (*atimetos*) în sensul de „fără onoare, dezonorat, fără funcție onorifică, neavând acces la onorurile, la funcțiile cetății”, iar Aristotel, printr-un fel de joc de cuvinte, adoptă sensul de „fără funcție”. De altfel, un grec trecea ușor de la ideea de excludere din orice funcție la cea de dezonoare (cap. X, 1281 a 29 și urm., Tucidide, VI, 38, 5).

<sup>51</sup> Aristotel folosește συνοικούντων (*synoikounton*), și nu συμπολιτευομένων (*sympoliteuomenon*), întrucât cei excluși de la funcții nu pot decât să beneficieze de domiciliu, ca și metecii și sclavii (cap. I, 1275 a 7). La Atena, înșelarea concetățenilor era considerată un delict grav. În multe oligarhii poporul era exclus de la funcții în mod oficial (V, cap. VIII, 1308 b 33 și urm.), însă în alte cetăți, oligarhice sau chiar aristocratice, se încerca inducerea în eroare a poporului în această privință (IV, cap. XII, 1297 a 7 și urm.).

<sup>52</sup> I, cap. II, 1253 a 2 și cap. III, 1253 b 11 și urm.

<sup>53</sup> Opere exoterice, în contrast cu cele destinate doar auditorilor Lyceului – esoterice sau acroamative. *Politica* face parte din această a doua categorie.

<sup>54</sup> Cum s-a demonstrat în I, cap. II, 1252 a 34 și urm.

<sup>55</sup> Enrico Berti (*Profilo di Aristotele*, Roma, 1993<sup>2</sup>, p. 308) remarcă drept originală, la Aristotel, desemnarea bunului guvernământ al celor mulți cu termenul „politeia”, același folosit pentru a indica în general constituția: înseamnă că acest tip de constituție este, după Aristotel, constituția prin excelență, mai precis cea mai bună la modul absolut.

<sup>56</sup> Cauzele menționate – πλῆθος (*plethos*) și ὀλιγότης (*oligotes*) – nu sunt diferențe specifice, ci simple întâmplări pe care se poate întemeia definirea unui lucru (*Topicele*, VI, 6, 144 a 23).

<sup>57</sup> Cf. cap. XVI, 1287 b 2 și urm. și Xenofon, *El.*, V, 3, 10.

<sup>58</sup> Cf. *Et. nic.*, V, 6, 1131 a 14-b 8. Aristotel consideră că justiția distributivă se sprijină pe egalitatea proporțională: dacă A este față de B în proporție de 2 la 1, într-o justă repartitie, lucrurile C sau D distribuite lui A sau lui B vor fi în aceeași proporție unul în raport cu celălalt. Dacă este vorba despre o justă distribuire a îndatoririlor între cetățeni, A și B, în măsura în care au contribuit la binele cetății prin merit și aport personal, trebuie să primească funcții și onoruri; când contribuțiile sunt egale din partea lui A și B, ei vor primi în mod egal. Dacă ele sunt inegale, vor primi inegal din partea cetății, căci justiția constă și în a trata inegal factori inegali. În cele două cazuri, regula de egalitate proporțională va fi respectată și proporția va fi aceeași între lucrurile C și D pe care le primesc A și B, respectiv C și D și meritul personal al lui A sau al lui B. Astfel,

$$\frac{A+C}{B+D} = \frac{A}{B}$$

și, cum spune Aristotel, proporția între lucrurile de împărțit (ἐπὶ τῶν πραγμάτων (*epi ton pragmaton*) – avantajele puterii) este aceeași (τὸν αὐτὸν τρόπον (*ton auton tropon*)) cu cea între participanți (οἷς (*hois*)).

<sup>59</sup> Pentru monedele grecești, a se vedea *infra*, cartea VII, nota 7.

<sup>60</sup> Etruscii.

<sup>61</sup> Sofist aparținând școlii lui Gorgias, cunoscut doar din operele lui Aristotel. Lycofron a contestat baza reală a distincției dintre nobili și oameni de rând. Cum noțiunile de origine liberă și de noblețe erau destul de apropiate în concepția grecilor, este posibil ca el sau un alt sofist să fi mers până la contestarea legitimității sclaviei.

<sup>62</sup> Apropiate între ele, deși cetățile propriu-zise se aflau la oarecare depărtare. Relativ la căsătoriile mixte, ele erau permise, doar în interesul unor bune raporturi între familii sau comunități. În rest, o căsătorie legitimă nu putea fi contractată decât între doi cetățeni ai aceleiași cetăți grecești.

<sup>63</sup> „Bunăstarea“, care este țelul cetății, arată Johnathan Barnes (*Aristotel*, trad. Ioan Lucian Muntean, Humanitas, București, 1996, p. 126), este de identificat cu εὐδαιμονία (*eudaimonia*), care este țelul fundamental al individului. Statele sunt entități naturale și, asemeni altor obiecte naturale, au un scop. În aceeași măsură ca în cazul teoriei biologice, teleologia este o trăsătură a teoriei politice a lui Aristotel.

<sup>64</sup> Prezumtiv dialog între Aristotel și un democrat, adept al supremației majorității.

<sup>65</sup> Legată de factorul suveran în cetate, cap. X, 1281 a 11.

<sup>66</sup> Acest nume poate fi dat alimentelor mai mult sau mai puțin crude care au nevoie de preparare pentru a fi consumate. Se pare, așadar, că amestecul dintre un aliment pur (făină) și unul impur (tărâțe) este mai hrănitor decât o cantitate mai mică de hrană bună (făină).

<sup>67</sup> Ἐμπειρία (*empeiria*) desemnează o tehnică dobândită prin experiență, o meserie bazată pe rutină.

<sup>68</sup> Cf. 1281 b 32.

<sup>69</sup> Referitoare la autoritatea suverană a cetății (cap. X, 1281 a 11).

<sup>70</sup> Cf. *Et. nic.*, V, 6, 1131 a 9 și urm. Aristotel are un mare respect pentru opinia generală, distinctă de cercetările filosofice, și afirmă că lucrurile universale admise ca bune sunt bune în realitate (*Et. nic.*, X, 2, 1173 a 1), dar consideră în același timp că opinia generală trebuie analizată, corectată și ameliorată prin analiza filosofică. Aici opinia comună este în acord cu aprecierile filosofice.

<sup>71</sup> Pentru că bogăția, statura, virtutea diferă între ele calitativ și nu pot fi privite în termeni de cantitate și măsură.

<sup>72</sup> Aceste elemente sunt diferiții factori (sau părți ale cetății) a căror preponderență orientează regimul într-un sens sau altul și determină natura cerințelor pentru a participa la conducere. După IV, cap. XII, 1296 b 17,

aceste elemente sunt: condiția liberă, bogăția, educația, noblețea originii. Și virtutea intră în calcul, cf. cap. XIII, 1283 a 25 și urm.

<sup>73</sup> Τίμημα (*timema*) – valoarea estimată a proprietății impozabile, în general inferioară valorii comerciale; τίμημα φέρειν (*timema pherein*) – a avea o proprietate astfel estimată în vederea unui impozit, a fi un contribuabil.

<sup>74</sup> Bogăție și origine nobilă.

<sup>75</sup> Pentru contrastul între existența cetății și buna ei administrare, a se vedea VI, cap. VIII, 1321 b 6 și urm.

<sup>76</sup> Bazate pe origine nobilă sau avere.

<sup>77</sup> Cap. IX, 1281 a 4 și urm.

<sup>78</sup> Cap. IX, 1280 a 9 și urm.

<sup>79</sup> Această calitate rezultă din faptul că un astfel de neam a dat naștere în trecut unui număr de oameni virtuoși (cf. V, cap. X, 1310 b 33). Astfel, un nobil are mai multe șanse de a fi virtuos decât un nenobil. După *Retorica*, I, 5, 1360 b 34, noblețea, în sensul obișnuit al termenului grec, este dată de faima în virtute a primilor strămoși, ca și în bogăție sau în orice alt avantaj ținut la mare cinste, precum și de faptele a numeroși membri ai familiei. În *Ret.*, II, 15, 1390 b 22 și urm., Aristotel consideră că pentru familiile oamenilor, ca și pentru roadele pământului, există recolte bune și recolte rele. Astfel, nobilii a căror natură degenerază sunt lipsiți de merit. În *Politica*, Aristotel pare să admită că noblețea presupune strămoși nu numai virtuoși, ci și bogați (IV, cap. VIII, 1294 a 21; V, cap. I, 1301 b 3).

<sup>80</sup> Virtutea implică dreptul la putere, căci justiția, virtute eminentă socială, aduce o contribuție esențială la existența și la traiul bun al cetății.

<sup>81</sup> Dimpotrivă, regimurile deviate au în vedere interese particulare, cf. cap. VII, 1279 a 31 și urm. Solon (frag. 5) spunea că încercase să servească în același timp elita și mulțimea.

<sup>82</sup> Discipolul lui Gorgias și Socrate și întemeietorul școlii cinice la începutul secolului al IV-lea î.Ch. Citatul este extras din cartea sa *Cyrus sau despre regalitate*. Leii au pus întrebarea: „unde vă sunt ghearele și colții?”

<sup>83</sup> Termenul „ostracism” provine din gr. ὄστρακον (*ostrakon*) – ciob (de scoică) pe care se scria numele celui ce urma să fie îndepărtat.

<sup>84</sup> Cf. cap. XIV, 1285 a 34 și VII, cap. XVI, 1335 a 27 – zece ani. După Diodor (VI, 55, 2), cinci ani. O asemenea separare de prieteni și adepți urma să diminueze influența politică a celui ostracizat.

<sup>85</sup> Zeița Atena veghease ea însăși la construcția acestei corăbii, iar lemnul prorei (făcut, ca și catargul, dintr-un stejar din pădurea de la Dodona), era înzestrat cu darul vorbirii. După Apollodor (*Bibliotheca*, I, 9, 19), pe înălțimea Afetai din Tesalia, corabia miraculoasă a grăit că nu-l mai poate purta pe Heracles din pricina greutateii lui (cf. Herodot, VII, 193).

<sup>86</sup> Tiran al Miletului, cca 600 î.Ch.



<sup>87</sup> Samos, Chios și Lesbos, cetățile cele mai puternice ale confederației ateniene (cf. *Constituția ateniienilor*, XXIV, 2), au fost umilite de Atena pentru a le diminua grandoarea. Samos, cetate aristocratică trecând încă drept „aliată“, a refuzat în 441 î.Ch. arbitrajul Atenei într-un conflict cu Miletul asupra posesiunii cetății Priene, provocând intervenția armată a Atenei, sub conducerea lui Pericle, în favoarea democraților deveniți pentru moment stăpâni ai insulei. Acest război, în ciuda sprijinului acordat de satrapul Pissuthnes, de unii mercenari greci și de o flotă persană, s-a încheiat în 439 î.Ch. prin capitularea fără condiții a Samosului care a fost redus la statutul de „oraș supus“. În privința celor trei cetăți menționate, Atena a interzis, probabil, războaie între Samos, Chios, Lesbos și alți aliați.

<sup>88</sup> Este vorba despre revolta babilonienilor și a mezilor contra lui Darius și represiunea ce i-a urmat.

<sup>89</sup> Pentru a stabili *συμμετρία* (*symmetria*), justa proporție între membrii cetății, căci orice disproporție este frecvent cauză de revoluție (V, cap. III, 1302 b 33 și urm.).

<sup>90</sup> Cel care prezida exercițiile și repetițiile corului, atribuție pe care o aveau uneori chiar autorii dramatici.

<sup>91</sup> Expresie proverbială; cf. Menandru, fr. 241 K (la Stobaios, *Anthol.*, IV, 179 W; 59, 9 GM); Platon, *Faidon*, 99 d. După Pausanias, ar fi vorba despre navigarea cu vâsle, în lipsa vântului favorabil.

<sup>92</sup> Despre diversele forme de îndepărtare din cetate, cf. Platon, *Omul politic*, 293 d și *Legile*, V, 735 d.

<sup>93</sup> Textul se referă la sistemul prin rotație.

<sup>94</sup> *Χώρα* (*chora*) semnifică un teritoriu ocupat de către un *ἔθνος* (*ethnos*) sau mai multe *ἔθνη* (*ethne*), dar nereprezentând una sau mai multe cetăți.

<sup>95</sup> Pentru regimul lacedemonian, a se vedea și *Pol.*, II, cap. IX. Aici Aristotel trimite la ceea ce Platon (*Legile*, III, 691 d-692 b) spune în privința acestei regalități lacedemoniene pe care o consideră cea mai perfecționată dintre regalitățile conforme legii. Dar pentru Aristotel există regalități conforme legii (regalitatea barbară și dictatura) care au mai multe atribuții suverane decât regalitatea lacedemoniană și sunt regalități într-un sens mai propriu, căci adevăratul rege este *κύριος πάντων* (*kyrios panton*), suveran în toate (cap. XVII, 1288 a 18 și urm.; *Ret.*, I, 8, 1365 b 37).

<sup>96</sup> *Ἐν χειρὸς νόμῳ* (*en cheiros nomos*): *lege ea quae est in manibus et armis posita* – prin acea lege care constă în forță și arme (Lambin); Bernays traduce: „în virtutea unei legi marțiale“; Susemihl, „în vâlmășagul luptei“. Regele putea, în baza acestui *manuum ius* (dreptul de a face dreptate imediat în virtutea legii celui mai tare) să ucidă cu mâna lui pe orice luptător care dovedea lașitate în cursul unei operațiuni militare, dar nu și să-l ucidă în urma unei proceduri judiciare (*ἐν δίκης νόμῳ* (*en dikes nomoi*)).

<sup>97</sup> Homer, *Il.*, II, 391 și urm.

<sup>98</sup> Regalitatea ereditară este mai durabilă deoarece oamenii se supun mai bucuros unei puteri pe care monarhul o deține de la strămoșii lui și care este conformă legii.

<sup>99</sup> Termenul αἰσυμνήτης (*aisymneter*), a cărui etimologie probabilă este „tălmăcitor înțelept de auspicii“, desemna o funcție comparabilă cu cea a dictatorilor de la Roma, creată de obicei în caz de tulburări civice sau pericol extern.

<sup>100</sup> Pittacos, tiran din Mitilene, cca 600 î.Ch., unul dintre Cei șapte înțelepți ai Greciei (Platon, *Hippias maior*, 281 c; *Protagoras*, 343 a; *Rep.*, I, 335 e). Aristotel îl consideră legiuitor în II, cap. XII, 1274 b 18 și *Ret.*, II, 25, 1402 b 20. Alceu, poet liric (sec. VII-VI î.Ch.).

<sup>101</sup> Fr. 87 Diehl. Unii traducători optează pentru interpretarea „năpasta patriei“, în loc de „cu obârșie joasă“, aceasta din urmă putând fi însă o aluzie la originea tracă a lui Pittacos.

<sup>102</sup> „Sunt“ se referă probabil la regalitățile barbare, iar „erau“, la dictaturi.

<sup>103</sup> Enrico Berti (*Profilo di Aristotele*, Roma, 1993<sup>2</sup>, p. 309-310) arată că pentru Aristotel regalitatea este o constituție bună, chiar foarte bună, însă nepotrivită unei societăți de oameni liberi și egali (cf. *Pol.*, III, cap. XVII), deci convenabilă pentru populații de tip barbar sau chiar de neam grec, dar neajunse încă la gradul de evoluție pe care îl constituie structura *polis*. Se pune astfel problema raporturilor lui Aristotel cu politica Macedoniei, care era tocmai o regalitate. Fără îndoială, consideră Enrico Berti, Aristotel a fost filomacedonean, ca mare parte dintre filosofi greci ai vremii (Speusippos, Isocrate), văzând în Macedonia o autoritate capabilă să readucă pacea în interiorul lumii grecești prin stabilirea unui fel de protectorat asupra unor *polisuri* variate, adică reglementându-le politica externă, fără a interveni totuși în autonomia lor privind politica internă. În mod sigur, apreciază Enrico Berti, Aristotel aproba războiul Macedoniei împotriva barbarilor care, după părerea filosofului, fiind sclavi prin natură, trebuia să fie aserviți grecilor. Aceasta nu înseamnă totuși, opinează exegetul italian, că Aristotel considera constituția macedoneană drept mai bună decât cea ateniană sau că sprijinea tentativele macedonene de a distruge autonomia Atenei, cum s-a susținut uneori, și nici că el a fost incapabil să înțeleagă evoluția lumii grecești spre monarhiile elenistice, urmare a faptului de a se fi atașat prea mult constituției tradiționale a structurii *polis*. Enrico Berti subliniază că *polis*, în particular aceea condusă de un guvernământ constituțional și republican, adică *politeia*, era și rămânea pentru Aristotel forma cea mai înaintată de constituție politică, în ciuda expansiunii regatului macedonean, care continua să fie o formă de constituție mai puțin evoluată și mai puțin adaptată populațiilor grecești mai avansate.

<sup>104</sup> Ἐπανάστασις (*epanastasis*) nu este o simplă ἀνάστασις (*anastasis*), ridicare, deoarece sceptrul este ridicat într-o direcție anumită. Mărturiile

furnizate în acest sens de Homer (*Il.*, I, 234; VII, 412; X, 321 și urm.) au fost comparate (Newman) cu jurământul lui Abraham (*Biblia, Geneza*, XIV, 22). Sceptrul, simbol al investiturii, regale sau judiciare, este, ca instrument al jurământului, arătat poate drept garant al imparțialității judecății efectuate și angajează onoarea regelui (cf. G. Glotz, *Études sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, p. 110 și 142): regele nu acționează în nume personal, ci în calitate de reprezentant al comunității, care este adevărata deținătoare a puterii.

<sup>105</sup> La Atena, al doilea dintre cei nouă arhonți se ocupa de aspecte ale cultului și purta numele de arhonte-rege.

<sup>106</sup> Nu și cea a dictatorilor, dat fiind că aceștia par în unele cazuri să aibă puteri nelimitate.

<sup>107</sup> Κατὰ μέρος (*kata meros*) este mai larg decât αἰρεταί (*hairetai*) (cf. cap. XIV, 1285 a 15). Accesul pe calea eredității, care rezervă funcțiile membrilor aceleiași familii, este opus accesului prin alternanță de funcții, care face demnitățile accesibile tuturor, în mod succesiv, prin rotație sau tragere la sorți.

<sup>108</sup> Astfel, Aristotel consideră regalitate adevărată doar regalitatea absolută.

<sup>109</sup> Fie din pricină că, după vechea medicină, a patra zi era o zi de criză – κρίσις (*krisis*), cf. *Historia animalium*, V, 20, 553 a 9 și Hipocrate, *De morbo*, 4 (II, 347 Kühn) și *Aphorismoi*, II, 24 –, fie că efectul deplin nu se poate face simțit decât începând cu a treia zi, cf. Hipocrate, *De morbo*, 4 (II, 341 Kühn). Despre organizarea și practicile medicinei în Egipt, cf. Herodot, II, 77 și Diodor, I, 82, 3.

<sup>110</sup> Pentru Aristotel, regalitatea și aristocrația nu diferă numai prin aceea că prima este domnia unuia singur, pe când cealaltă este domnia mai multora (ceea ce sugera Platon, *Rep.*, IV, 1445 d și *Omul politic*, 301 a), ci și prin faptul că adevăratul rege este un om care îi depășește prin virtute și prin capacitatea politică pe toți ceilalți cetățeni, în vreme ce fiecare dintre conducătorii dintr-o aristocrație nu posedă o astfel de superioritate.

<sup>111</sup> În timp ce Platon, în *Rep.*, VIII, 555 b și urm., dă succesiunea oligarhie – democrație – tiranie, Aristotel, schimbând ordinea (oligarhie – tiranie – democrație), sugerează că tirania și oligarhia, având ca bază o condamnilă dorință de câștig, diferă prin aceea că în tiranie un singur om posedă ceea ce în oligarhie își împart mai mulți (cf. V, cap. X, 1311 a 9 și urm.; VI, cap. III, 1318 a 22 și urm.). Totodată, în 1316 a 20 și urm., Aristotel pare să respingă orice succesiune fixă a regimurilor și să admită că adesea regimurile se schimbă mai rar în forme înrudite, și mai frecvent în forme opuse.

<sup>112</sup> Cum notează Newman, III, p. 289, este ceea ce a făcut Antipater, prietenul lui Aristotel: după cum relatează Diodor (XVIII, 48, 4) acesta a refuzat înaintea morții să-i transmită regența propriului fiu, Cassandros,



deseninându-l ca regent în locul acestuia pe Polysperchon, care nu-i era rudă. Aristotel admite totuși monarhia ereditară în cazul familiilor unde virtutea ieșită din comun este ereditară (cf. cap. XVII, 1288 a 15 și urm.).

<sup>113</sup> De fapt, un tiran în sensul grec al cuvântului nu este instaurat, ci se face el însuși stăpân al cetății, în general printr-o lovitură de stat, și domnește pe o perioadă nedeterminată, fără a ține seama nici de legi, nici de asentimentul poporului (cf. V, cap. V, 1305 a 7 și urm.).

<sup>114</sup> H. Rackham și J. Tricot, legând Διονυσίω (*Dionysioi*) de συνεβούλευε (*synebouleue*) și Συρακοσίοις (*Syrakosiois*) de δίδοναι (*didonai*), traduc: într-o zi când el cerea gărzi, cineva l-a sfătuit să dea același număr de gărzi cetățenilor Siracuzei.

<sup>115</sup> Cf. cap. XV, 1286 a 2 și urm.

<sup>116</sup> Și nu doar a legii; dar pentru ca legea să domnească trebuie ca acești câțiva să devină păzitori ai legii. Păzitorii legii, după Platon, *Omul politic*, 305 c, nu sunt de esență regală. Pluralul (τινας (*tinas*)) indică o schimbare în raționament: puterea impersonală a legii este mai valoroasă decât orice putere personală, dar dacă trebuie să existe putere personală, este preferabil ca aceasta să fie a mai multora.

<sup>117</sup> Aluzie la jurământul judecătorilor atenieni.

<sup>118</sup> Ἐπιθυμία (*epithymia*) și θυμός (*thymos*) sunt termeni împrumutați din psihologia *Republicii* (IX, 588 c și urm.), unde Platon prezintă sufletul omenesc în tripla ipostază a unui monstru, a unui leu și a unui om, semnificând respectiv dorință, ardoare și rațiune. Ἐπιθυμία (*epithymia*) este pofta irațională care caută satisfacții materiale; θυμός (*thymos*), sufletul, mai puțin fizic, este ardoarea sentimentului care, conformându-se într-o oarecare măsură rațiunii, determină energia voinței. Dorința și ardoarea, la Aristotel, nu sunt două părți distincte ale sufletului, ci doar două subdiviziuni ale părții senzitive și cupitive a sufletului. (I, cap. V, 1254 b 8). Aristotel se gândește aici la un vers din Homer (*Il.*, IX, 548, „(de) mânie, (de) patima care / Și-altora-nvăluie mintea, deși au temei la gândire“ și la Pindar (*Olimpica* VII, 27-31).

<sup>119</sup> Cf. cap. XV, 1286 b 3 și urm.; Homer, *Il.*, X, 224 și II, 372 (unde Agamemnon vorbește despre Nestor).

<sup>120</sup> Cf. *Et. nic.*, VIII, 6, 1158 b 1 și urm. și cap. 8-10, asupra egalității în prietenie, și, de asemenea, Platon, *Legile*, VIII, 837 a.

<sup>121</sup> În chip asemănător puterii stăpânului asupra sclavilor.

<sup>122</sup> Cf. Xenofon, *Educația lui Cyrus*, VIII, 1, 37.

<sup>123</sup> Cf. cap. XIII, 1284 a 3 și urm. și 1284 b 27 și urm.

<sup>124</sup> Și nu datorită bogăției sau puterii politice, ca în oligarhii (cf. *Et. nic.*, VIII, 12, 1161 a 2 și urm.).

<sup>125</sup> Cf. cap. XIII, 1283 b 20; 1284 a 3 și urm.; 1284 b 25 și urm.

<sup>126</sup> Cap. XIII, 1284 b 28 și urm.

<sup>127</sup> Întreg pe care el îl constituie în raport cu toți ceilalți împreună, pentru că îi depășește în virtute.

<sup>128</sup> După cum notează E. Barker, *Pol.*, p. 151, nota 2, acest început al paragrafului 8 conține tot ce poate spune Aristotel în favoarea regalității absolute: este vorba mai degrabă de o necesitate logică (lăsată în termeni vagi și prezentată în general) decât de o propunere practică.

<sup>129</sup> III, cap. IV-V, 1276 b 16-1278 b 5.

<sup>130</sup> Cuvintele cuprinse între croșete se repetă într-o formulă asemănătoare la începutul cărții a VII-a, finalul acestui capitol putând fi o adăugire târzie a unui editor care indica o altă ordine a cărților tratatului. De fapt, câțiva editori sau comentatori au considerat că după cartea a III-a trebuie plasate cărțile VII și VIII, cf. cartea VII, nota 1.

## Cartea a IV-a

<sup>1</sup> Problema formării unui regim a fost deja pusă pentru regimul cel mai bun în III, cap. XVIII, 1288 b 2 și urm.; ea va mai fi pusă în IV, cap. IX, 1294 a 30, pentru republică și în V, cap. X, 1310 b 7 și urm., pentru regalitate și pentru tiranie.

<sup>2</sup> După E. Barker, *Pol.*, p. 155, n. 3, această frază conține nota-cheie a cărților IV, V și VI, care au ca obiect utilul (τὸ χρήσιμον (*to chresimon*)), ca și dreptul (τὸ ὀρθὸς ἔχον (*to orthos echon*)), cf. I, cap. III, 1253 b 14 și II, cap. I, 1260 b 32).

<sup>3</sup> O astfel de cetate este schițată de către Platon în *Legile*.

<sup>4</sup> Lambin, Thurot, Jowett preferă pentru μεταμανθάνειν (*metamanthanein*) sensul de a se dezvăța, a uita.

<sup>5</sup> Cf. 1288 b 28 și urm.

<sup>6</sup> Pentru a reforma democrația și oligarhia, trebuie distinse diferitele forme, întrucât fiecare necesită un mod particular de tratare.

<sup>7</sup> Mai ales Platon, cf. V, cap. XII, 1316 b 25 și urm.

<sup>8</sup> Cf. III, cap. VI, 1278 b 8 și urm., unde autoritatea supremă (τὸ κύριον (*to kyrion*)) este identificată cu guvernământul (τὸ πολίτευμα (*to politeuma*)); cf. și cap. VII, 1279 a 26).

<sup>9</sup> Cărțile II și III.

<sup>10</sup> Regim studiat în III, cap. XIV-XVIII, 1287 a 1-1288 b 6.

<sup>11</sup> Regimul cel mai bun se identifică cu monarhia și aristocrația (cultivând virtutea ce îl caracterizează pe cetățeanul cetății ideale se poate instaura o cetate fie monarhică, fie aristocratică, III, cap. XVIII, 1288 a 38-41), care se

sprijină ambele pe virtutea unuia sau mai multor oameni: cf. IV, cap. VIII, 1294 a 9 și urm. și V, cap. X, 1310 b 31 și urm.

<sup>12</sup> Cf. cap. I, 1288 b 14.

<sup>13</sup> III, cap. VII, 1279 a 33 și urm.; cap. XIII, 1284 a 3-1284 b 34; cap. XV, 1286 b 3 și urm.

<sup>14</sup> Cf. II, nota 2.

<sup>15</sup> Nu este sigur dacă textul se referă aici la regim în general sau la republică (= democrație moderată condusă de către cei de mijloc); este posibil ca un fragment de text să fie pierdut.

<sup>16</sup> Platon în *Omul politic* (302 e-303 e). Pentru Platon, democrația și oligarhia sunt bune sau rele după cum sunt sau nu conforme legilor. Pentru Aristotel, aceste două regimuri sunt rele în sine, fiind deviații.

<sup>17</sup> Este vorba despre aristocrație (Platon, *Omul politic*, 301 a).

<sup>18</sup> Aristotel distinge în general patru (și nu trei) grupuri: agricultori, meșteșugari, negustori, zilieri (VI, cap. VII, 1321 a 5 și urm.) sau cinci, incluzând și păstorii (VI, cap. IV, 1319 a 19 și urm.); în cap. IV, 1291 b 18 și urm. adaugă corăbierii și oamenii liberi, născuți din doi părinți cetățeni.

<sup>19</sup> Nu numai bogații, ci și cei care ridică pretenții pe baza originii nobile sau a virtuții.

<sup>20</sup> Referirea se face, după Susemihl<sup>3</sup>, p. 366, la VII, cap. VII, 1328 a 17 – cap. IX, 1329 a 39; după Newman (II, p. XXV), la III, cap. XII, 1283 a 14 și urm.

<sup>21</sup> Textul reflectă experiența populară pe care o exprima Homer, *Odiseea*, XIII, 109-111, despre vânturile dominante în Marea Egee: Boreus și Notos. Și Teofrast, discipolul lui Aristotel, pare să admită existența acestor vânturi dominante.

<sup>22</sup> După Eratosthenes, bibliotecar al Alexandriei în sec. III î.Ch. și geograf, Zefirul este un vânt de vest, iar Euros, un vânt de est – sud-est.

<sup>23</sup> Cf. I, cap. V, 1254 a 33. Cele opt moduri, dorian, frigian, lidian, hipodorian, hipofrigian, hipolidian, mixolidian și sintolidian, sunt astfel reduse la primele două. Platon, *Laches*, 188 d, vorbește despre patru moduri – dorian, ionian, frigian, lidian –, cărora li se atribuiău caractere etice diferite.

<sup>24</sup> Aristotel îi critică pe cei care priveau democrația și oligarhia drept adevăratele forme de regim politic, iar pe celelalte, ca pe niște deviații. Pentru Aristotel, în general cea mai bună este o formă medie, pe când extremele între care se plasează ea sunt considerate deviații. În privința unui adevărat regim, lucrurile se prezintă analog felului cum fiecare virtute morală este o μέσότης (*mesotes*) între două extreme care sunt deviații (cf. *Etica nicomahică*, II, 5, 1106 b 27 și urm. și II, 9, 1109 b 18), iar modul dorian, un mod intermediar între două deviații (VIII, cap. V, 1340 a 42 și urm.).

<sup>25</sup> Cf. cap. II, 1289 a 38 și urm. Aristocrația și regalitatea sunt cele mai bune regimuri; oligarhia, democrația și tirania sunt deviații. Aici, republica este privită ca o deviație, în timp ce ea nu mai este astfel în cap. VIII, 1293



b 23 și urm. (cf. III, cap. VII, 1279 a 38 și urm. și IV, cap. II, 1289 a 26). După Platon, *Republica*, IV, 445 d-449 a, cel mai bun regim poate lua forma regalității sau a aristocrației; toate celelalte regimuri sunt deviații ale unei astfel de cetăți ideale.

<sup>26</sup>Paralelism cu domeniul muzicii, cf. VIII, cap. V, 1340 a 42 și urm., VI, cap. II, 1317 b 12, V, cap. IV, 1304 a 20 și urm., *Constituția atenienilor*, XXVI, 1).

<sup>27</sup> Este vorba despre Platon, *Omul politic*, 291 d.

<sup>28</sup> Cf. Herodot, III, 20 (cu referire la alegerea regilor).

<sup>29</sup> Textul se referă la criteriile de bogăție și condiție liberă.

<sup>30</sup> Există tot atâtea forme de regim politic câte combinații posibile există între diferitele forme de componente necesare cetății (diferențele țin de importanța numerică, cf. cap. XII, 1296 b 26 și urm., sau de alcătuirea acestor grupuri).

<sup>31</sup> Cf. II, cap. II, 1261 a 22; III, cap. I, 1274 b 38 și urm.; cap. IV, 1277 a 5; cap. XII, 1283 a 14; IV, cap. III, 1289 b 27; cap. IV, 1290 b 23. Această enumerare a părților necesare ale cetății diferă de cea dată în VII, cap. VIII, 1328 b 5-22 și cap. IX, 1329 a 35-39. Și Platon indicase în *Republica* (II, 369 b-371 e) grupurile de meserii necesare cetății primordiale.

<sup>32</sup> După III, cap. XII, 1283 a 20 și urm. (cf. VI, cap. VIII, 1321 b 6 și urm.), este vorba despre lucruri fără de care o cetate nu poate exista și de lucrurile fără de care nu are existență nobilă.

<sup>33</sup> Platon, *Rep.*, II, 369 b-371 e.

<sup>34</sup> După Platon, o cetate apare pentru a răspunde nevoilor materiale ale oamenilor care o întemeiază (Aristotel în I, cap. II, 1252 b 29 este de această părere), iar în opinia sa pantofarul ar fi la fel de necesar cetății ca și agricultorii; militarii nu sunt incluși, nu se vorbește despre judecători și despre consilierii pe care Aristotel îi include în această cetate elementară. În *Legile*, III, 676 a și urm., Platon pune accentul pe instinctul social; pentru Aristotel, din contră, societatea se întemeiază pe onestitate și pe ceea ce este frumos în sens moral (τὸ καλόν (*to kalon*)).

<sup>35</sup> Cf. *Et. nic.*, IX, 10, 1170 b 31: cu zece oameni nu se poate constitui o cetate.

<sup>36</sup> Atât cele care contribuie la viața politică a cetății (războinici și judecători), cât și cele care contribuie doar la a satisface nevoile esențiale ale cetății (primele patru), și unele, și celelalte alcătuind sufletul, respectiv corpul cetății.

<sup>37</sup> A șasea este cea a judecătorilor (1291 a 23 și 39).

<sup>38</sup> Termenul δημιουργοί (*demiourgoi*) poate desemna o clasă intermediară formată din meseriași și negustori sau, ca în cazul de față, conducători de prim rang (în Pelopones și în general în cetățile doriene).

<sup>39</sup> În III, cap. VI, 1279 a 11, λειτουργεῖν (*leitourgein*) este opus lui ἄρχειν (*archein*).

<sup>40</sup> Cap. III, 1289 b 27.

<sup>41</sup> Cf. cap. III, 1289 b 28 și urm.

<sup>42</sup> Τὸ χερνητικόν (*to chernetikon*), oarecum sinonim cu τὸ θητικόν (*to thetikon*); în III, cap. IV, 1277 a 38 și urm., οἱ χερνήτες (*hoi chernetes*) îi includ pe βάνανσοι τεχνῖται (*banausoi technitai*), respectiv lucrătorii manuali de condiția cea mai modestă.

<sup>43</sup> Spre deosebire de lege (νόμος (*nomos*)), cu valoare universală, decretul (ψήφισμα (*psephisma*)) este votat în temeiul unor împrejurări particulare, în fiecare caz în parte, și nu are valoare decât până este înlocuit de altul, dar uneori deosebirea dintre lege și decret nu este mare.

<sup>44</sup> Termenul „demagog“, cu sensul etimologic de „îndrumător al poporului“, ajunge să însemne „orator fruntaș al popularilor, care urmărește favoarea poporului“, în această din urmă variantă în general cu un înțeles peiorativ. Totuși, sintagmele δημαγωγοὶ φαῦλοι (*demagogoi phauloi*) (II, cap. XII, 1274 a 14) și δημαγωγοὶ πονηροί (*demagogoi poneroi*) (V, cap. V, 1304 b 26) arată că, probabil, unii dintre acești oratori influenți erau bine văzuți.

<sup>45</sup> Homer, *Iliada*, II, 204.

<sup>46</sup> Cf. Platon, *Rep.*, 557 c-558 c.

<sup>47</sup> Regalitatea absolută, unde nu comandă legile, este totuși o formă de regim (III, cap. XV, 1286 a 5), pentru că în acest caz regele este el însuși o lege.

<sup>48</sup> Carnes Lord emite îndoieli asupra sensului de „corp de cetățeni“ al termenului πολιτεία (*politeia*) din acest pasaj, considerând textul corupt.

<sup>49</sup> Fraza a fost interpretată diferit, considerându-se că este vorba fie despre conducătorii care își aleg succesorii în funcții, fie despre membrii corpului civic.

<sup>50</sup> După unii comentatori, este vorba despre venituri speciale furnizând un surplus care poate fi distribuit cu titlu de indemnizații. După alții, textul s-ar referi la venituri personale provenind din alte surse decât munca, de pildă o plată mai mică sau mai mare acordată de către cetate.

<sup>51</sup> Aristotel a trecut acum la o altă clasificare, după criterii economice și sociale. Se disting patru forme de democrație: 1. democrație rurală, 2. și 3. conducerea de către oameni liberi sub domnia legii, 4. demagogia.

<sup>52</sup> Totuși, democrațiile din timpurile vechi erau adevărate republici (cap. XIII, 1297 b 24 și urm.); regimurile întâlnite la malieni (cap. XIII, 1297 b 14 și urm.), la Tarent (V, cap. III, 1303 a 3 și urm.), la Siracuza (V, cap. IV, 1304 a 27 și urm.) și la Oreos (V, cap. III, 1303 a 18 și urm.) se pot încadra în aceeași specie.

<sup>53</sup> *Rep.*, mai ales VIII și IX. Enumerarea lui Platon cuprinde, în afara unei aristocrații a înțelepților, timocrație (sau „așa-numita aristocrație“, după modelul Spartei), oligarhie, democrație, tiranie.

<sup>54</sup> III, cap. IV și V; cap. VII, 1279 a 34 și urm.; cap. XV, 1286 b 3 și urm.; cap. XVIII, 1288 a 37 și urm.

<sup>55</sup> Cf. VII, cap. IX, 1328 b 37. Asupra identității omului de bine și a bunului cetățean, cf. III, cap. IV și V.

<sup>56</sup> Caracteristicile acestui regim au fost semnalate în 1293 b 2-7.

<sup>57</sup> Cf. cap. III, 1290 a 16 și urm., unde aristocrație și republică sunt considerate forme de oligarhie și democrație. Oligarhia și democrația sunt deviații: prima, a formelor numite aristocratice și studiate în cap. VII, iar a doua, a republicii. Cât despre tiranie, după cap. II, 1289 a 40, ea este o deviere a regalității.

<sup>58</sup> Cf. III, cap. VII, 1279 b 4 și urm.

<sup>59</sup> Enrico Berti, *Profilo di Aristotele*, Roma, 1993<sup>2</sup>, p. 310, consideră că preferința lui Aristotel pentru *politeia* reiese clar din definiția pe care el o dă ca sinteză, și implicit cale de mijloc, între oligarhie și democrație. O astfel de doctrină, arată Enrico Berti, este de fapt perfect conformă criteriului virtuții văzută drept cale de mijloc între două vicii opuse, definiție enunțată în *Etici*.

<sup>60</sup> Sensul etimologic al termenului „aristocrație” este „dominația celor mai buni”.

<sup>61</sup> Termenii folosiți în traducere încearcă să recupereze jocul de cuvinte din original: ἀριστοκρατουμένη... πονηροκρατουμένη (*aristokratoumene... ponerokratoumene*).

<sup>62</sup> Cf. cap. IX, 1294 b 10 și II, cap. XI, 1273 a 4 și urm.

<sup>63</sup> Tăbliță sau piesă ruptă în două și servind, prin asamblarea componentelor, ca semn de recunoaștere în legăturile de ospetie.

<sup>64</sup> Plată pentru săracii prezenți în adunare, amendă pentru bogații absenți.

<sup>65</sup> Cf. *Etica eudemică*, III, 7, 1234 b 5 și *Despre suflet*, II, 11, 424 a 6.

<sup>66</sup> Cf. III, cap. XIV-XVII.

<sup>67</sup> Δύναμις (*dynamis*), cf. cap. VIII, 1293 b 32.

<sup>68</sup> Ἔσαν (*esan*) – erau: „sunt, spuneam”, cf. III, cap. XIV, 1285 b 2 și urm.

<sup>69</sup> *Et. nic.*, I, 11, 1101 a 14 și urm., VII, 14, 1153 b 9-21 *et passim*.

<sup>70</sup> Sau „viața conformă cu o virtute fără piedici”.

<sup>71</sup> *Et. nic.*, II, 8, 1108 b 11.

<sup>72</sup> *Ibid.*, II, 5, 1160 a 32 și urm.

<sup>73</sup> Oameni foarte bogați, oameni foarte săraci și grupul intermediar, cf. 1295 b 1.

<sup>74</sup> Poet gnostic din sec. VI î.Ch.

<sup>75</sup> Frag. 12 Diehl.

<sup>76</sup> Cf. VI, cap. IV, 1319 b 12-19.

<sup>77</sup> Cf. Plutarh, *Licurg*, 3 și *Solon*, 16.

<sup>78</sup> Atenienii și lacedemonienii (cf. V, cap. VII, 1307 b 22 și urm.).

<sup>79</sup> Curtis N. Johnson subliniază că la Aristotel politica și constituția medie (ἡ μέση πολιτεία (*he mese politeia*)) nu sunt una și aceeași. Cu toate că prezintă numeroase similitudini (sunt clasificate între formele corecte de guvernământ, se apropie mai mult de democrație decât de oligarhie, cunosc



mai rar tulburări civile, sunt recomandate ca model pentru democrații și oligarhii și tind către o cale de mijloc), ele sunt totuși gândite ca distincte, în primul rând prin faptul că poartă nume diferite; se deosebesc, de asemenea, ca principiu distributiv (funcțiile fiind atribuite celor bogați și de condiție liberă în politică, IV, cap. VIII, 1294 a 9 și urm., clasei de mijloc în regimul de mijloc, IV, cap. XI), ca scop (politia aspiră la virtutea legată de capacitatea militară, constituția medie – la o viață bazată pe calea de mijloc, IV, cap. XI, 1295 a 34 și urm.), fiind și specific diferite (virtutea aparține celor cu valoare militară în politică, celor complet virtuozii în guvernamintele de mijloc; ocupația specifică este cea de hoplit pentru prima, pentru a doua nu se menționează, dar condiția de hoplit nu s-ar potrivi căii de mijloc; conducătorii sunt în politică bogații și săracii, fără primatul vreunora, iar în guvernamântul de mijloc, clasa medie). Curtis N. Johnson aduce ca argument și faptul că formei de guvernamânt medii, considerată rară, i se consacră în *Politica* o discuție separată. În concluzie, deși ambele specii vizează o medie socială, ele o vizează în moduri cu totul diferite (*Aristotle's Theory of the State*, New York, 1990 p. 148-152). În schimb, Enrico Berti, *Profilo di Aristotele*, Roma, 1993, p. 310, susține identitatea între constituția medie și *politeia*.

<sup>80</sup> Se crede că textul se referă la Solon sau, și mai plauzibil, la Theramenes, a cărui politică de echilibru în vremea Celor treizeci de tirani este subliniată de Aristotel în *Constituția atenienilor* (cap. XXVIII, XXXII, XXXIII, XXXIV și XXXVI). Poate fi vorba și despre Filip Macedoneanul și despre Antipater, ultimii doi fiind, probabil, influențați de către Aristotel însuși.

<sup>81</sup> Pentru cea mai mare parte a cetăților (cf. 1295 a 25 și cap. XIII, 1297 b 33).

<sup>82</sup> Astfel, în VI, cap. VI, 1320 b 21 și urm., prima formă de oligarhie este aceea mai apropiată de republică.

<sup>83</sup> Cf. cap. VI, 1293 a 1 și urm.

<sup>84</sup> „Regim” în general sau „republică”.

<sup>85</sup> Aici și în restul capitolului, *πολιτεία* (*politeia*) este frecvent folosit cu sensul generic de regim politic mai degrabă decât în sensul specific de republică.

<sup>86</sup> Sfaturile lui Aristotel se adresează aici nu numai oligarhiilor, ci și „politiilor”, cum o arată avertismentul dat, în V, cap. VIII, 1307 b 40 și urm., regimurilor ale căror elemente sunt înțelept combinate. Aceste artificii Platon însuși, poate după exemplul lui Charondas (1297 a 23), le-a folosit în *Legile* (VI, 764 a; cf. și *Rep.*, V, 459 c), unde regimul propus este considerat de către Aristotel drept o „politică” (II, cap. VI, 1265 b 26 și urm.). Newman (IV, p. 227) și J. Tricot (I, p. 311) notează că aceste σοφίσματα (*sophismata*), vechi de când lumea, se regăsesc în statele moderne democratice (Jean Aubonnet). Πολιτεία (*politeia*) este în această parte de text luat în sensul său generic (cf. nota precedentă). Dar referirea la acest pasaj, în V, cap. VIII, 1321 b 8-18, confirmă ceea ce este indicat la sfârșitul lui IV, cap. XII, și anume că folosirea acestor artificii este

caracteristică pentru „regimurile bine combinate“, republici și aristocrații care se apropie de politii (Carnes Lord).

<sup>87</sup> Adică a refuza funcția cu un jurământ care cuprinde ideea că funcția ar fi o împovărare nejustificată, din motive financiare sau de alt ordin.

<sup>88</sup> După III, cap. I, 1275 b 8 și urm., în aristocrațiile Spartei și Cartaginei judecătorii erau conducători.

<sup>89</sup> Legiuitorul Catanei în sec. VII î.Ch.

<sup>90</sup> La Atena exista o listă (πίναξ ἐκκλησιαστικός (*pinax ekklesiastikos*)) care îi cuprindea pe cei admiși în adunarea poporului începând cu vârsta legală.

<sup>91</sup> În situația inversă, ar rezulta un regim oligarhic.

<sup>92</sup> Populație din Tesalia, în apropiere de Golful Maliac.

<sup>93</sup> Pentru apropierea făcută de Aristotel între democrații și republici, a se vedea Enrico Berti, *op. cit.*, p. 308. Între *politeia* și democrație în concepție aristotelică există, după Enrico Berti, o singură diferență, în fond nu foarte mare, și anume în *politeia* cei mulți guvernează în interesul tuturor, în timp ce în democrație ei guvernează doar în interesul celor mulți: democrația, cu unele corecțiuni oportune, ar putea coincide cu *politeia*.

<sup>94</sup> Monarhie, democrație, oligarhie; cf. cap. IV, 1291 b 15; cap. VIII, 1294 a 25. Monarhia are două forme: regalitate și tiranie; oligarhia are patru (cap. V), aristocrația – mai multe (cap. VII și VIII). În privința republicii, în cap. XIV, 1298 b 10 se vorbește despre republici aristocratice (cf. cap. XV, 1300 a 41 și urm.).

<sup>95</sup> Sistemul democratic prin excelență este tragerea la sorți (VI, cap. II, 1317 b 20 și urm.).

<sup>96</sup> Cf. VI, cap. II, 1317 b 28 și urm.; IV, cap. XV, 1299 b 38-1300 a 4; *Const. at.*, III, 6; XLV, 4 și LV, 2.

<sup>97</sup> Notabilii și poporul.

<sup>98</sup> Atribuțiile politice sunt funcții exercitate asupra tuturor cetățenilor (πολίται (*politai*)) sau asupra unei părți a lor într-un domeniu determinat și privind o acțiune bine definită. Responsabilitățile nu sunt de același ordin pentru funcționarii de ordin economic sau subalternii lor.

<sup>99</sup> Termenul de choreg poate avea mai multe sensuri: conducător al corului, al unui cor de dans sau de muzică, al unei trupe, al unui cortegiu. Ca funcție publică, un choreg este cel care asigură cheltuielile necesare unui cor. Prin extindere, choreg ajunge să desemneze persoana care furnizează resursele necesare unei acțiuni.

<sup>100</sup> Distribuțiile de grâu pentru cetățeni aveau loc în caz de foamete (ca la Atena în 330-326 î.Ch.) sau dacă un suveran sau un stat străin oferea un astfel de cadou.

<sup>101</sup> Platon (*Omul politic*, 290 b) marcase deja distincția între conducători și slujitori, ὑπηρεταί (*hyperetai*) (care erau o categorie disprețuită, cf. Demostene, *Despre ambasadă*, 249).

<sup>102</sup> Bunul mers al cetății se opune simplei ei existențe; aceeași opoziție în III, cap. IX, 1280 b 32 între simpla existență și orientarea spre virtute a cetății.

<sup>103</sup> Atună cu mai multe întrebări.

<sup>104</sup> Pentru a asigura cele necesare casei, în lipsă de sclavi.

<sup>105</sup> Nu se știe cu precizie data evenimentului care a produs această schimbare din democrație în oligarhie: în vremea lui Teognis (secolul VI î.Ch.), în 424 î.Ch. (înlocuirea democrației de către o oligarhie extremă, descrisă și de Tucidide) sau în 447 î.Ch. (secesiunea Megarei din Liga ateniană).

<sup>106</sup> În cazul tragerii la sorți, indiferent dacă electorii sunt toți sau o grupare dintre ei, rezultatul este același. Această ultimă distincție nu își are locul aici decât din rațiuni de simetrie.

<sup>107</sup> Rotația triburilor era normală la Atena pentru alegerea demnitarilor.

<sup>108</sup> Cele douăsprezece moduri sunt: toți selectează dintre toți prin alegere sau sorți sau ambele, toți selectează dintr-o grupare prin alegere sau sorți sau ambele, unii selectează dintre toți prin alegere sau sorți sau ambele, unii selectează dintr-o grupare prin alegere sau sorți sau ambele. Combinațiile sunt când selecția se face deopotrivă de către toți sau de către o grupare, și când se face deopotrivă dintre toți și dintr-o grupare.

<sup>109</sup> Cf. IV, cap. V, 1292 b 2. Este vorba despre o primă etapă, în care o grupare de cetățeni desemnează un număr de candidați, din care într-o a doua etapă vor selecționa toți cetățenii; prima etapă dă caracterul oligarhic al acestei variante.

<sup>110</sup> Această împărțire este apropiată de practica judiciară ateniană; cf. *Const. at.*, LVII, 3-4.

<sup>111</sup> Freatto era un loc situat în apropiere de Pireu, pe țărmul mării. Când un exilat acuzat din nou în timpul absenței sale voia să vină să se justifice, se ducea pe un vas în fața Freatto-ului și de acolo își pleda cauza în fața judecătorilor, fiindu-i interzis să atingă țărmul.

<sup>112</sup> Alegerea era fără îndoială rezervată tribunalelor cu competență asupra unor domenii mai importante.

## Cartea a V-a

<sup>1</sup> Aici, conjuncția καί (*kai*) are valoare explicativă.

<sup>2</sup> Egalitatea de proporție, sau egalitatea după merit, se opune egalității aritmetice, bazate pe număr, care este criteriul obișnuit al unei democrații. Adepții democrației și ai oligarhiei sunt de acord când doresc dreptatea absolută, care ține seama de merit. Astfel, când este vorba despre o justă repartitie de avantaje între A și B, partea lui A trebuie să fie față de partea lui B ca meritul lui A față de meritul lui B.

<sup>3</sup> Regimurile politice eșuează în realizarea concretă a dreptății: cf. III, cap. IX, 1280 a 7 și urm. și cap. XII, 1282 b 18 și urm.



<sup>4</sup> Στάσις (*stasis*), conflictul, marchează absența înțelegerii (ὁμόνοια (*homonoia*)); după Platon, *Republica*, I, 352 a, termenul pare a avea un sens destul de larg, mergând de la discordia între cetățeni, uneori divizați în facțiuni, până la revoluție și comportând forme ca răscoala sau războiul civil, când există o ostilitate declarată între cetățeni.

<sup>5</sup> În muzică, ἐπιτείνειν (*epiteinein*) înseamnă a întinde coarda unei lire; ἀνιέναι (*anienai*), a o relaxa.

<sup>6</sup> Regalitatea este aici tratată ca o funcție, ca și în cap. X, 1313 a 5-8. După Diodor, XIV, 13, Lysandros ar fi intenționat să instituie accesul la regalitate pentru cei mai buni dintre spartani, indiferent de originea lor; dar momentul a marcat sfârșitul regalității Heraclizilor.

<sup>7</sup> După Herodot, V, 32 și Tucidide, I, 128, 3, regele Pausanias, învingător în războaiele medice, a vrut nu numai să domnească asupra Spartei, ci să își exercite tirania și asupra întregii Elade.

<sup>8</sup> Trăsătură oligarhică înlocuită de una democratică.

<sup>9</sup> Alcătuit din 6000 de membri, trași la sorți dintre cetățenii de peste 30 de ani și repartizați în 10 secțiuni de câte 500 de heliaști fiecare, cu 1000 de rezervă pentru locurile care rămâneau vacante.

<sup>10</sup> O monarhie pe viață, precum cea de la Sparta, pe care voia să o abolească Lysandros, este general admisă într-o colectivitate unde ea reprezintă vârful unei ierarhii.

<sup>11</sup> Cf. 1301 a 26 și urm.

<sup>12</sup> Bogăția și sărăcia.

<sup>13</sup> Cf. cap. IV, 1303 b 28 și urm. Aristotel face apel aici la un loc comun al tragicilor și al oratorilor greci (Sofocle, Euripide, Isocrate, Demostene) reluat de către Cicero, *Ad Atticum*, X, 18, 2.

<sup>14</sup> În cap. VI, 1305 b 2 și urm., se adaugă un al treilea: lupta între cei privilegiați și unii bogați care sunt excluși dintre aceștia.

<sup>15</sup> Cf. cap. I, 1301 a 33 și urm. și 1301 b 35 și urm.

<sup>16</sup> Cf. 1302 a 31.

<sup>17</sup> ὕβρις (*hybris*) – tot ce depășește măsura, excesul, opus cumpătării, σωφροσύνη (*sophrosyne*); ca sentiment – orgoliu, impetuositate; ca acțiune – insultă, cruzime.

<sup>18</sup> Cicero, *Pro Sestio*, 46, 99, va dezvolta această idee: *etenim in tanto ciuium numero magna multitudo est eorum qui aut propter metum poenae peccatorum suorum conscii novos motus conuersionesque reipublicae quaerant...* („într-adevăr, într-un atât de mare număr de cetățeni, este mare mulțimea celor care, fie de teama pedepsei, conștienți de greșelile lor, caută noi tulburări și frământări ale statului...”; cf. și Sallustius, *De coniuratione Catilinae*, 14.

<sup>19</sup> Textul se referă, probabil, la revoluția oligarhică din 390 î.Ch. (cf. Diodor, XIV, 97).

<sup>20</sup> După III, cap. VIII, 1280 a 1 și urm. se pare că, din contră, în unele oligarhii cei de la conducere erau o majoritate.

<sup>21</sup> Bătălia de la Oinofita a avut loc în 457 î.Ch.; nu se știe dacă democrația de la Teba a fost înlocuită de oligarhia care a guvernat în timpul Războiului peloponesiac. Gelon a luat puterea la Siracuza în 491 î.Ch.

<sup>22</sup> Aceasta s-a întâmplat în 473 î.Ch.; a se vedea Diodor, XI, 52, Herodot, VII, 70.

<sup>23</sup> Probabil referirea la ziua lunii în care s-a dat lupta (cf. Plutarh, *Despre virtuțile femeilor*, IV), dar sensul este nesigur. Asupra războaielor lui Cleomenes împotriva Argosului (începutul sec. V î.Ch.), a se vedea Herodot, VI, 76-83.

<sup>24</sup> Războiul peloponesiac.

<sup>25</sup> În timpul Războiului peloponesiac, infanteria ateniană a fost alcătuită dintr-o listă de cetățeni dintre cei înstăriți, în timp ce marina, din cetățeni săraci. În vremea lui Aristotel, armata consta în primul rând din mercenari.

<sup>26</sup> Κοί (*kai*) cu valoare explicativă.

<sup>27</sup> Oreos, cetate din Eubeea (cunoscută și sub mai vechiul nume de Hestiaia, cf. cap. IV), s-a revoltat împotriva Spartei și și a intrat în A doua Ligă Ateniană în 377 î.Ch. Schimbarea de regim a fost probabil legată de acest eveniment.

<sup>28</sup> Expresie împrumutată din limbajul hipic, cf. Platon, *Legile*, 708 d.

<sup>29</sup> Aceste evenimente nu sunt cunoscute. Ele se leagă probabil de distrugerea Sybarisului, în 510 î.Ch.

<sup>30</sup> Fondată în vecinătatea Sybarisului, în 445 î.Ch., de întemeietori veniți din toată Grecia la chemarea lui Pericle de a repopula vechea cetate distrusă de vecina ei, Crotona.

<sup>31</sup> Pentru această întâmplare, a se vedea Diodor, XII, 11, 1, Strabo, VI, 1, 3.

<sup>32</sup> Lupta facțiunilor la Zancle (Messina) a fost rezultatul afluxului de refugiați, urmare a revoltei ionienilor împotriva dominației persane în 494 î.Ch.; a se vedea Herodot, VI, 22-24.

<sup>33</sup> Nu se știe nimic despre cele întâmplate la Apollonia. Referirea la Siracuza trimite la perioada următoare căderii tiranului Thrasybulos în 467 î.Ch. (cf. Diodor, XI, 72, 3); expulzarea coloniștilor inițiali la Amfipolis și încorporarea cetății în Confederația chalicidică a avut loc în jurul anului 370 î.Ch.

<sup>34</sup> Chytron, oraș de pe uscat, dependent de cetatea-insulă Clazomenai (poate fi vorba despre Chytos, portul din Cyzicos). Notion, portul Colofonului.

<sup>35</sup> Disparitatea geografică.

<sup>36</sup> Perioada oligarhiei Gamoroi-lor la Siracuza, cu puțin înainte de răsturnarea ei de către popor și acapararea puterii de către tiranul Gelon în 485 î.Ch. Cf. Plutarh, *Praecepta reipublicae gerendae*, 32.

<sup>37</sup> Eroarea inițială cântărește jumătate din eroarea totală, iar această proporție se regăsește în toate celelalte greșeli. Expresia „începutul este jumătatea întregului” este proverbială în greacă. Aristotel o folosește și pentru jocul de cuvinte ἀρχή (*arche*) = 1 – început; 2 – autoritate.

<sup>38</sup> Evenimentele trebuie să fi avut loc între 479 î.Ch. și cucerirea Hestiaiei de către Atena, în 446 î.Ch.

<sup>39</sup> Când defunctul lăsa o fiică, în mod normal ruda cea mai apropiată primea succesiunea, cu condiția să ia în căsătorie această fată; fata, în realitate, nu era moștenitoare, ci, ca epicleră (ἐπί (*epi*) – peste, κλῆρος (*kleros*) – lot), reprezenta ceea ce se adaugă la moștenire. La Sparta, bărbatul cel mai apropiat ca rudenie nu era obligat s-o ia de soție pe fata de la care moșteneau, dar putea s-o mărite cu oricine dorea el. Pentru revolta cetății Mitilene împotriva Atenei în timpul Războiului peloponesiac, a se vedea Tucidide, III, 2.

<sup>40</sup> Războiul sacru dintre Focis și Liga amficționică a izbucnit în 356 î.Ch. Despre Mnason se spune că a fost prieten cu Aristotel.

<sup>41</sup> Grupul cel mai de jos de la Atena (format din așa-numiții theți) era exclus din armata ateniană până la recrutarea lui în flotă (vâslași), care s-a petrecut în bătălia de la Salamina, în 480 î.Ch.

<sup>42</sup> Asupra acestei revoluții oligarhice de la Argos (418 î.Ch.), a se vedea Tucidide, V, 72, 3 și Diodor, XII, 75, 79-80.

<sup>43</sup> Cf. Tucidide, VII, 41, 55, Diodor, XIII, 34, 6.

<sup>44</sup> Cca 580 î.Ch. (Plutarh, *Amatorius*, 23). A se vedea *infra*, cap. X.

<sup>45</sup> Textul se referă la regimul oligarhic din Atena, 411 î.Ch.

<sup>46</sup> De către responsabili cu construcțiile navale care lucrau în subordinea lor și care îi acuzau de neplata sumelor datorate.

<sup>47</sup> Apărent, conducătorii poporului foloseau banii destinați construcției sau reparării de corăbii pentru a acorda poporului subsidii de participare la adunare sau la activități similare.

<sup>48</sup> Cetatea respectivă este Heracleea de la Pontul Euxin, colonizată de Megara la mijlocul sec. VI î.Ch. Nu se cunoaște nimic altceva despre aceste evenimente.

<sup>49</sup> Cf. cap. III, 1302 b 25-33.

<sup>50</sup> Este vorba despre Cyme din Eolida.

<sup>51</sup> Veniturile erau sau distribuite săracilor, sau folosite pentru a le plăti o indemnizație, dându-le astfel posibilitatea să participe la adunarea poporului.

<sup>52</sup> Probabil tirania lui Thrasybulos (Herodot, I, 20), dar nu se știe cu precizie.

<sup>53</sup> Locuitorii Aticii se împărțeau în trei grupuri: cei de la țărm, cei de la șes și cei de la munte. Pisistrate a devenit tiran al Atenei în 560 î.Ch.

<sup>54</sup> Lygdamis a devenit tiran al Naxosului în jur de 540 î.Ch. A se vedea Herodot, I, 61 și 64.

<sup>55</sup> Alții decât oligarhii înșiși.

<sup>56</sup> Schimbarea consta în a le adăuga fruntașilor familiilor nobile, singurii deținători ai puterii, frații mai mari sau mai mici, pentru a plasa la același nivel diferitele ramuri ale aceleiași familii și a da suplețe cadrelor rigide ale lui γένος (*genos*), în beneficiul anumitor persoane.

<sup>57</sup> Massalia, întemeiată de focenii din Ionia spre 600 î.Ch., este Marsilia de astăzi. Despre revoluția de la Istros, aceasta este singura indicație. Istros



este Histria, colonie a Miletului la vărsarea Dunării (Istros). Pentru instituțiile Histriei, cunoscute mai bine pe baza inscripțiilor, a se vedea D.M. Pippidi, în *Studii și cercetări de istorie veche*, 5 (1954), p. 431-447), *Nouvelles données sur l'organisation intérieure de la cité d'Histria à l'époque de son autonomie* și *Contribuții la istoria veche a României*, București, 1958. Heracleea este probabil tot Heracleea Pontică, a se vedea *supra*, nota 48.

<sup>58</sup> Cf. 1305 b 8-10. Guvernarea Celor treizeci de tirani -în 404-403 î.Ch., a Celor patru sute, în 411.

<sup>59</sup> Τίμημα (*timema*) nu în sensul obișnuit de cens, estimare a averii, ci de „grup posedând venitul censitar fixat“.

<sup>60</sup> Dacă tribunalele populare căpătau în plus dreptul de pedeapsă cu moartea sau cu exilul (drept rezervat anumitor conducători în cea mai mare parte a oligarhiilor și în aristocrații ca Lacedemona sau Cartagina), se denatura spiritul oligarhiilor.

<sup>61</sup> A se vedea Diodor, XIII, 92-94.

<sup>62</sup> Amfipolis fusese la origine colonizată de atenieni, care au rămas puțini în comparație cu locuitorii veniți din regiune.

<sup>63</sup> Alegerea cu caracter dynastic este aceea favorabilă intereselor câtorva familii bogate. Aceeași folosire a adjectivului δυναστευτική (*dynasteutike*) în II, cap. X, 1272 b 3.

<sup>64</sup> Timofanes s-a făcut tiran al Corintului în timpul războiului cu Argosul (350 î.Ch.); a fost mai târziu ucis de către fratele său Timoleon (Plutarh, *Timoleon*, 4).

<sup>65</sup> Alceuazii erau unul dintre marile clanuri proprietare de pământ din Tesalia. Simos este probabil Simos din Larisa, care a sprijinit aducerea Tesaliei sub ascultarea lui Filip în 342 î.Ch.

<sup>66</sup> Cf. cap. VI, 1305 b 2.

<sup>67</sup> Cf. 1307 a 34 și urm.

<sup>68</sup> Egalii erau la Sparta cetățeni cu drepturi depline care beneficiau de toate avantajele dreptului de cetate și erau teoretic pe poziții de egalitate. Parthenienii, ca urmași ai acestora, după spusele lui Aristotel, puteau pretinde egalitate cu ceilalți. Nu se știe precis cine erau acești parthenieni. Există trei versiuni: fii ai spartanilor degradați la rangul de hiloți, ca urmare a refuzului de a lupta în primul război mesenian; fii ai tinerilor soldați spartani care în al zecelea an al aceluiași război au fost special autorizați să întrețină legături nelegitime cu tinere fete, παρθένοι (*parthenoi*), pentru a menține cifra populației; ar putea fi și copii născuți în afara căsătoriei, în urma infidelității femeilor spartane în timpul aceluiași război, poate cu perieci sau cu hiloți.

<sup>69</sup> Lysandros, celebrul amiral spartan din stadiul final al Războiului peloponesiac. Pentru aceste evenimente, a se vedea Xenofon, *Elenicele*, II, 4, 29 și Plutarh, *Lysandros*, 23.

<sup>70</sup> La Atena, de către regele Pausanias în 403, și, mai târziu, în Ionia, de către regele Agesilaos pe care el îl ajutase să ajungă la domnie.

<sup>71</sup> Pentru conspirația lui Cinadon în 398 î.Ch., a se vedea Xenofon, *El.*, III, 3, 4-11.

<sup>72</sup> Referirea se face la al doilea război cu Mesenia, din sec. VII î.Ch.

<sup>73</sup> Atenian care, în al doilea război cu Mesenia (a doua jumătate a sec. VII î.Ch.), i-a încurajat pe lacedemonieni prin cântecele sale, *Eunomia* având ca scop liniștirea tulburărilor de la Sparta.

<sup>74</sup> După R. Weil, diferit de regele Pausanias din cap. I, 1301 b 20; după Newman, unul și același. Scopul acestui Pausanias de a deveni unic stăpân al Spartei este destul de asemănător celui al regelui Pausanias din VII, cap. XIV, 1333 b 34, care, voind să abolească eforatul (cap. I, 1301 b 20), ale cărui puteri foarte întinse făceau din el aproape o tiranie (II, cap. IX, 1270 b 13), încerca astfel să distrugă principalul obstacol în calea supunerii totale a Spartei față de propria lui autoritate.

<sup>75</sup> Hanno, general cartaginez care, în 368 î.Ch., a luptat împotriva lui Dionysios I din Siracuză și care, după o campanie victorioasă în Africa, a asediat Entella din Sicilia. A încercat apoi în două rânduri, cu ajutorul sclavilor înarmați și al șefilor numizi, să acapareze puterea la Cartagina, dar a eșuat și a fost executat cu deosebită cruzime (Iustin, XXI, 4). Conspirațiile și moartea lui Hanno au avut loc în jurul anului 360 î.Ch.

<sup>76</sup> Dionysios cel Bătrân, care este pentru Cicero (*De republica*, I, 17, 28; III, 31, 43) tipul însuși al tiranului, s-a căsătorit în aceeași zi, în 397 î.Ch., cu Aristomahé, sora lui Dion și mama lui Hipparinos, și cu locriana Doris, de la care a avut o fiică, Dikaiosyne, și pe Dionysios cel Tânăr.

<sup>77</sup> Aceste aristocrații, din contră, îi favorizau pe cei bogați și le acordau privilegii, ca de exemplu dreptul de căsătorii mixte, refuzat cetățenilor în cea mai mare parte a cetăților grecești. Asupra formelor acestui drept de căsătorie mixtă, a se vedea A.-P. Christophilopoulos, *Pragm. Acad.* XVII (1951) p. 1-7. Aici se face referirea la tirania exercitată la Locri (în sudul Italiei) în anii 350 î.Ch. de către Dionysios cel Tânăr, fiul lui Dionysios cel Bătrân cu o locriană. A se vedea Diodor, XIV, 44, 6.

<sup>78</sup> Ultima propoziție este probabil o glosă târzie.

<sup>79</sup> În perioada Războiului peloponesiac.

<sup>80</sup> Cf. cap. VI, 1305 b 24 și urm.

<sup>81</sup> Pentru că, în condițiile aceluiași cens, numărul censitarilor scade, ajungând la conducere o minoritate.

<sup>82</sup> Pentru a nu exista două cetăți (cap. IX, 1310 a 4 și urm.), Aristotel preconizează măsuri precum căsătoriile, ajutorul reciproc, accesul la adunare. Tirania recurge la măsurile contrare.

<sup>83</sup> La Atena, conturile cetății erau gravate în piatră și expuse în public, ca și decretele poporului.

<sup>84</sup> Λόχος (*lochos*) era la Sparta un batalion de 640 de oameni, iar în administrarea cetății putea corespunde unei subdiviziuni locale.

<sup>85</sup> Aceste regimuri trebuie să evite orice măsură care, dăunând minorității bogate, ar fi neconformă interesului comun.

<sup>86</sup> Mai ales în IV, cap. XII, 1296 b 14 și urm. și cap. XIII, 1297 b 4; VI, cap. VI, 1320 b 25 și urm.

<sup>87</sup> Evident că astfel de jurăminte nu existau în oligarhiile unde conducătorii erau aleși de către popor.

<sup>88</sup> De către democrați, cf. VI, cap. II, 1317 b 3 și urm.; III, cap. IX, 1280 a 11.

<sup>89</sup> Euripide, frag. 891 Nauck<sup>2</sup>. Fragment dintr-o piesă necunoscută.

<sup>90</sup> Feidon din Argos, căruia i se atribuie baterea primelor monede în Grecia europeană, ar fi trăit în prima jumătate a secolului VII î.Ch.

<sup>91</sup> Thrasybulos din Milet, unul dintre cei mai cunoscuți tirani din Ionia, s-a ridicat pornind de la funcția de general, cum s-a întâmplat și cu Falaris din Agrigent (1393 b 10).

<sup>92</sup> Rege legendar al Atenei. Se spune că un oracol le promisese dorienilor victoria în lupta cu atenienii, cu condiția să nu le ucidă regele. Aflând, Codros s-a deghizat și s-a dus în mijlocul luptei. Moartea sa voită a fost lăudată ca exemplară.

<sup>93</sup> Cyrus cel Bătrân i-a eliberat pe perși de sub dominația mezilor și a devenit primul rege al Imperiului persan la jumătatea sec. VI î.Ch. Teritoriul dobândit de Sparta la care se face referirea este cel mai probabil Mesenia. Pentru originile Macedoniei, a se vedea Herodot, VIII, 138; pentru regatul moloșilor, a se vedea Plutarh, *Pyrrhus*, 1.

<sup>94</sup> Cf. III, cap. VII, 1279 b 6 și IV, cap. X, 1295 a 17 și urm.

<sup>95</sup> Așa au procedat, de exemplu, Cei treizeci la Atena (Xenofon, *El.*, II, 4, 1).

<sup>96</sup> Cf. III, cap. XIII, 1284 a 26-34.

<sup>97</sup> Ca și Platon (*Banchetul*, 182 c), Aristotel leagă căderea Pisistratizilor de insultarea surorii lui Harmodios: aceasta a fost îndepărtată de la sărbătoarea Panatheneelor, unde trebuia să fie caneforă. După alte versiuni, cauza evenimentului ar fi fost o rivalitate în dragoste (Aristotel, *Constituția atenienilor*, XVIII, 2; Tucidide, VI, 54).

<sup>98</sup> Pentru Periandros din Corint, a se vedea cap. IV, 1304 a 31-33. Filip Macedoneanul a fost ucis de către Pausanias în 336 î.Ch. (Diodor, XVI, 91-94); nu se știe nimic despre înfruntarea dintre Derdas și Amyntas, care a fost aproape sigur un rege al Macedoniei.

<sup>99</sup> După istoricul Theopompos (*Fragmenta Graecorum Historicorum*, 115 F 103, 12), eunucul Thrasydaios din Elis, pentru a-l răzbuna pe stăpânul său, Nicocreon, care fugise după descoperirea complotului său contra lui Euagoras, l-a asasinat pe tiran în 374-373. Pentru Aristotel, este vorba despre o răzbunare personală.

<sup>100</sup> Adică în Larisa, de unde plecase ca urmare a exilării tatălui său.

<sup>101</sup> Pentru uciderea lui Archelaos din Macedonia în 399 î.Ch., a se vedea Diodor, XIV, 37, 5, Aelian, VIII, 9, Plutarh, *Amatorius*, 23.

<sup>102</sup> Cotys, regele tracilor, a fost ucis în 359 î.Ch.

<sup>103</sup> Aluzii la aceste evenimente în poezia lui Alceu (fr. 22 și urm. Diehl).

<sup>104</sup> Același despre care a fost vorba în 1311 b 8 și urm.

<sup>105</sup> 1311 a 25.



<sup>106</sup> Pentru uciderea lui Xerxes, regele persan, în 465 î.Ch., versiuni diferite la Diodor, XI, 69, Iustin, 3, 1, Ctesias, *FGH* 688 F 13, 33).

<sup>107</sup> Dărăcitul lânii era o ocupație considerată nedemnă de un bărbat. Referirea la „povestitori” îl are în vedere mai ales pe Ctesias, istoricul curții persane (despre Sardanapal, a se vedea *FGH* 688 F 1, 23-27). Sub numele legendar de Sardanapal se ascunde Assurbanipal, în timpul domniei căruia (668-626 î.Ch.) Imperiul asirian a atins apogeul. După Athenaios (XII, 528 e și urm.), el ar fi fost ucis de către unul dintre generalii săi sau s-a sinucis după o înfrângere în război.

<sup>108</sup> După 1312 a 32-39, Dion s-a răzvrătit și din ambiție. De fapt, ocazia revoltei lui a fost aceea că Dionysios i-a confiscat bunurile și a constrâns-o pe soția lui, Arete, să se căsătorească cu Timocrates, guvernatorul Siciliei. Pentru căderea lui Dionysios II al Siracuzei în 357 î.Ch., a se vedea Plutarh, *Dion*, 22 și urm.

<sup>109</sup> Se pare că, spre deosebire de majoritatea surselor, în opinia lui Aristotel, Cyrus nu a fost și nepotul lui Astyages, regele mezilor; cf. Herodot, I, 107-130, Ctesias, *FGH* 688 F 9. Pentru Seuthes și Amadocos, cf. Xenofon, *El.*, IV, 8, 26.

<sup>110</sup> Referirea se face probabil la Ariobarzanes, satrapul provinciei persane a Pontului la jumătatea sec. IV î.Ch., dar nu este sigur.

<sup>111</sup> Expresie proverbială pentru rivalitatea dintre persoane asemănătoare (*Munci și zile*, I, 22 și urm.).

<sup>112</sup> Cf. Diodor, XI, 66-67.

<sup>113</sup> Dion l-a învins pe Dionysios, a menținut tirania și a fost ucis la instigarea lui Callippos, cu care avea legături de ospetie (cf. *supra*, nota 108).

<sup>114</sup> Cf. Platon, *Rep.*, VIII, 567 c. Totuși, după cap. XI, 1315 b 7 din *Politica* lui Aristotel, există mijloace prin care tiranul poate preîntâmpina ura continuă a supușilor.

<sup>115</sup> Cei care participă la avantajele puterii, de pildă membrii familiei regale. Regii Greciei antice aveau mulți copii de la soții și concubine, de unde și conflictele.

<sup>116</sup> Cea mai mare parte a regalităților au dispărut pentru că regii prea ambițioși nu erau la înălțimea misiunii lor, și nu se mai creează pentru că nu mai există oameni care să dețină această autoritate excepțională ce, prin ea însăși, își asigură ascultarea voluntară a tuturor supușilor (cf. Platon, *Omul politic*, 301 c-d).

<sup>117</sup> Καί (*kai*) are aici un sens explicativ și limitativ. Termenul „monarhie”, care în această carte include regalitatea și tirania, se precizează aici în sens de tiranie.

<sup>118</sup> Aceeași relatare la Plutarh, *Licurg*, 7.

<sup>119</sup> Platon remarcase (*Legile*, III, 697 a) că regimul persan nu este o regalitate, ci o tiranie (recurgând la metode ca înlăturarea elitelor, cf. Aristotel, *Politica*, III, cap. XIII, 1284 a 41, folosirea delatorilor și a spionilor: cf. 1313 b 11 și Xenofon, *Educația lui Cyrus*, VIII, 2, 10-12).

<sup>120</sup> Cf. cap. X, 1311 a 15-22.

<sup>121</sup> Termenul σχολαί (*scholai*) poate desemna cercuri culturale unde sub îndrumarea unui „scholarh” se făceau studii de filosofie sau de elocință (Jean Aubonnet), discuții filosofice sau literare de felul celor care apar în numeroase dialoguri platoniciene, precum și „școli” de felul Lyceum-ului lui Aristotel (Carnes Lord), iar σύλλογοι σχολαστικοί (*syllogoi scholastikoi*), întruniri privind mai degrabă exercițiile fizice (Jean Aubonnet), incluzându-se adunări la gymnasii (locuri de antrenament), precum și funcții sociale și religioase (Carnes Lord). Chiar dacă aceste reuniuni nu sunt interzise, activitatea lor este supravegheată.

<sup>122</sup> Xenofon, *Educația lui Cyrus*, VIII, 1, 6-8, 16-20), referindu-se la o cutumă similară de la perși, notează că persoanele importante erau obligate să se prezinte la porțile palatului și să se pună la dispoziția principelui pentru a-i executa ordinele, până când acesta îi trimitea înapoi.

<sup>123</sup> Συνουσία (*synousia*) este mai degrabă o adunare cu caracter particular, iar σύλλογος (*syllogos*), o adunare publică.

<sup>124</sup> Și aceasta era o binecunoscută practică persană (Xenofon, *Educația lui Cyrus*, VIII, 2, 10-12). Pentru utilizarea ei de către tiranii Siracuzei, a se vedea Plutarh, *Dion*, 28).

<sup>125</sup> Sensul frazei este nesigur. Pare a se referi la posibilitatea cetățenilor de a-și permite arme grele, dar termenul φυλακή (*phylake*) a fost uneori interpretat ca implicând un fel de forță militară permanentă.

<sup>126</sup> Cypselizii făcuseră ofrande la Delfi și mai ales la Olimpia, unde se afla cea mai importantă dintre ele: o statuie uriașă din aur a lui Zeus.

<sup>127</sup> Însuși Pisistrate a întreprins, la Atena, construcția Olimpeionului, mare templu al lui Zeus, terminat abia șase veacuri mai târziu de către împăratul Hadrian.

<sup>128</sup> Herodot, III, 60.

<sup>129</sup> Totuși, mulți tirani au fost asasinați de femei (Xenofon, *Hieron*, III, 8). De exemplu, Alexandru din Ferai a fost ucis la instigarea soției sale (Xenofon, *El.*, VI, 4, 36).

<sup>130</sup> Proverbul este folosit aici într-un sens diferit de cel obișnuit; înțelesul este că oamenii răi (πονεροί (*poneroi*)) sunt cei ce săvârșesc fapte rele (πονερά (*ponera*)).

<sup>131</sup> Ὅρους (*horous*), principii definitorii, în sens de σκοπούς (*skopous*), țeluri (cf. VIII, cap. VII, 1342 b 17).

<sup>132</sup> În original, contrast puternic între adverbele γλισχρῶς (*glischros*) și ἀφθόνως (*aphthonos*), ca și reliefare a disprețului pentru persoana tiranului prin menționarea celor trei grupe detestate de popor.

<sup>133</sup> O bună gestiune.

<sup>134</sup> Conjectura πολεμικῆς (*polemikes*) a lui Madvig față de πολιτικῆς (*politikes*) din manuscrise.

<sup>135</sup> Cf. 1313 a 35-1314 a 29.

<sup>136</sup> Cf. cap. VIII, 1308 b 10 și urm.

<sup>137</sup> Cf. cap. VIII, 1308 b 15 și urm.

<sup>138</sup> Ὀλιγοψία (*oligoria*) este un termen mai larg decât ὕβρις (*hybris*), căci, după *Ret.*, II, 2, 1378 b 13 și urm., ὕβρις (*hybris*) nu este decât una dintre cele trei specii ale ei. Cf. cap. VIII, 1308 a 9 și urm.

<sup>139</sup> Heraclit, fr. 85 Diels-Kranz. Mărturia completă la Plutarh, *Coriolanus*, 22: θυμῷ μάχεσθαι χαλεπὸν ὃ γὰρ ἂν τελεῖ, ψυχῆς ὀνειται (*thymoi machesthai chalepon; ho gar an thelei, psyches oneitai*). Sensul este că temperamentul înflăcărat va căuta lupta, chiar dacă va plăti cu viața.

<sup>140</sup> Pentru a-și spori garda.

<sup>141</sup> Clistene a domnit aproximativ din 600 până în 570 î.Ch. Ajungând la putere, el s-a sprijinit pe grupurile inferioare de cetățeni și a răsturnat ordinea stabilită prin și pentru nobilime. Activitățile sale de război s-au manifestat în luptele contra Crisei în 590 și contra Argosului, loc de exil al nobililor din Sicyon. Cu prada din primul război sacru a finanțat construcții, a contribuit la fastul sărbătorilor, la ofrande aduse sanctuarelor panelenice și la cursele din Delfi și Olimpia. A fost bunicul unui alt Clistene, reformator al regimului atenian.

<sup>142</sup> Aristotel pornește de la textul lui Platon, *Rep.*, VIII, 546 c, unde se vorbește despre o multiplicare de trei ori. Sensul este înmulțirea lui 60 cu ridicarea lui la cub – de unde menționarea figurii geometrice ca reprezentare vizuală a operațiunilor făcute cu numerele (și în filosofia pitagoreică 4 este numărul solidului). Cele două „armonii” pe care le furnizează acest număr constituie un fel de probă pentru că, prin două aranjamente diferite de factori, se obține același produs, 12960000: în armonia pătrată – (36·36) (100·100); în armonia rectangulară – (27·100) (48·100) sau (27·48) (100·100). Cele trei numere care intră în componența unuia sau altuia dintre factorii fiecăreia dintre aceste două armonii (36, 27 și 48) se pot plasa într-un raport „epitrit” –  $48/36 = 36/27 = 4/3$ . Există discuții asupra perioadei de timp cu care echivalează acest așa-numit număr nupțial: 36000 de ani solari (de câte 360 de zile); 12960000 este și numărul de minute conținute în 25 de ani (de câte 360 de zile), dar se pare că grecii nu cunoșteau minutele.

Poate fi vorba de un cub de latură 6 (numărul perfect =  $1+2+3 = 1\cdot2\cdot3$  sau  $6^3=3^3+4^3+5^3$ , solidul cel mai armonios, după Proclus, rezultând 216) sau de latură 10 (=  $1+2+3+4$  considerat de Aristotel numărul complet), rezultând  $10^3 = 10000$ .

<sup>143</sup> Cel mai bun regim, prin evoluție internă sub efectul timpului, degenerază și se transformă la început într-o timocrație (conducere în virtutea onorurilor), ale cărei modele sunt Creta și Sparta (Platon, *Rep.*, VIII, 544 c, 547 d, 548 d).

<sup>144</sup> Termenul de monarhie în sensul conducerii unei singure persoane (aici mai curând tiranie). Schimbarea în tiranie este mai puțin frecventă ca altădată (cap. V, 1305 a 7 și urm.), dar posibilă (cap. VIII, 1308 a 20 și urm.), mai ales în cazul unei democrații extreme (cf. IV, cap. XI, 1296 a 3 și urm.).

<sup>145</sup> Așa-numitul număr nupțial (*supra*, nota 142) ar fi la originea unei mișcări circulare.



<sup>146</sup> Clistene a fost, probabil, fratele lui Myron. În cap. X, 1312 b 8-9, Aristotel indică faptul că regimul care a succedat tiraniei lui Gelon la Siracuza a fost o aristocrație sau o republică, mai curând decât o democrație. Pentru Charilaos, cf. II, cap. X, 1271 b 25, și Aristotel, fr. 611, 10 Rose. Semnalarea unei tiranii la Cartagina pare a veni în contradicție cu II, cap. XI, 1272 b 30-33, dar Aristotel pare a se referi acolo la tirani ridicați după stabilirea regimului republican. Este posibil ca din acest pasaj să se fi pierdut numele tiranului Cartaginei.

<sup>147</sup> Pentru Panaitios, cf. cap. X, 1310 b 29. Pentru Cleandros, a se vedea Herodot, VII, 157 și urm.; pentru Anaxilaos, a se vedea Herodot, VI, 23, VII, 165, 170.

<sup>148</sup> Subînțeles, de la oligarhie la democrație.

<sup>149</sup> Numeroși editori și comentatori sunt de părere că finalul abrupt al cărții se poate datora pierderii unui fragment.

## Cartea a VI-a

<sup>1</sup> Discutată în cartea V.

<sup>2</sup> IV, cap. XIV-V, cap. XII.

<sup>3</sup> Aristotel se va referi, de fapt, doar la democrație și oligarhie, cum se poate prevedea din IV, cap. II, 1289 b 20; cap. III, 1299 a 15.

<sup>4</sup> IV, cap. XII, 1296 b 13 și urm.; III, cap. XVII, 1288 a 6 și urm.

<sup>5</sup> Platon, *Republica*, VIII, 544 c. Aici sensul este că, trăsătură fundamentală a oligarhiei nefiind autoritatea celor puțini, ὀλίγοι (*oligoí*) – căci și în aristocrație autoritatea o au puțini, cf. V, cap. VII, 1306 b 25 – ci autoritatea unei minorități de bogați, acest regim s-ar numi, cu un termen mai propriu, plutocrație (putere pe bază de avere).

<sup>6</sup> În IV, cap. IV, 1291 b 15-28; cap. VI, 1292 b 25 și urm.; cap. XII, 1296 b 26-31.

<sup>7</sup> Πλῆθος (*plethos*), mulțime, are aici același sens cu δῆμος (*demos*), dar subliniază cantitatea.

<sup>8</sup> Democrația compusă numai din agricultori și meșteșugari este mai bună (și chiar diferită ca natură) față de forma în care cele trei grupări sunt reprezentate cu predominanța meșteșugarilor și a zilierilor (IV, cap. XII, 1296 b 26-31), care este marca democrației extreme sau a demagogiei.

<sup>9</sup> V, cap. IX, 1308 b 18-35.

<sup>10</sup> Cf. IV, cap. IV, 1291 b 34 și urm.; Platon, *Rep.*, 562 b-c.

<sup>11</sup> Ideea de libertate, din punct de vedere politic, este bazată pe conceptul de dreptate, adică de justiție distributivă care se întemeiază ea însăși, în

<sup>12</sup> Această prelungire conferea strategilor superioritate față de conducătorii anuali și o considerabilă autoritate în adunări.

<sup>13</sup> Aristotel se referă în special la Atena, unde sfatul (corp de 500 de membri desemnați prin tragere la sorți și având o plată pentru prezența lor) era instituția principală și permanentă a guvernământului. El pregătea lucrările adunării poporului și executa deciziile acesteia. Era intermediar între conducători și popor. Deținea conducerea finanțelor, iar competența lui se extindea în general asupra tuturor ramurilor administrației.

<sup>14</sup> IV, cap. XV, 1299 b 32; 1299 b 37.

<sup>15</sup> La Atena aveau loc o dată într-o pritanie (perioadă de 35-36 de zile sau 38-39 de zile, în timpul căreia pritaniile din fiecare trib prezidau pe rând sfatul și adunarea).

<sup>16</sup> Sfatul de la Atena era alcătuit din zece secțiuni ce corespundeau fiecare unui trib. Principiul democratic neputând îngădui ca timp de un an sfatul să aibă aceiași conducători, conducerea lui (pritania) era exercitată prin rotație de fiecare trib, pentru fiecare o zecime din an (cf. *supra*, nota 15). Pritanii stăteau într-un edificiu special, σκιάς (*skias*), sau θόλος (*tholos*), aflat în vecinătatea Βουλευτήριον-ului (Bouleuterion), sediul sfatului. Aici își luau mesele; le era rezervată o sumă suplimentară față de ceilalți membrii ai sfatului, iar epistatul lor primea și mai mult. Epistatul pritaniilor era tras la sorți în fiecare zi. De la un apus al soarelui până la următorul, – neputând fi ales decât o singură dată, – el era președinte al sfatului și al adunării; avea în custodie, timp de o noapte și de o zi, cheile templelor unde se aflau tezaurul și arhivele, ca și sigiliul cetății (și-a păstrat aceste privilegii chiar și atunci când, în 378-377 î.Ch., a cedat președinția adunărilor deliberative epistatului celor nouă pritani trași la sorți dintre membrii sfatului triburilor nepritane). Din cei 50 de pritani, cel puțin 35, și uneori 39, obțineau deci președinția. Atenianul de rând avea astfel mari șanse să devină, pentru o zi din viața sa, conducătorul cetății. Aceste mese comune aveau scopul de a întări legătura între membrii principalelor colegii ale executivului, pentru ca ei să ia cât mai repede hotărârile necesare în caz de primejdie. În schița cetății perfecte (VII, cap. XII, 1331 a 25), cele mai importante colegii de conducători iau masa în comun.

<sup>17</sup> Afirmații diferite privind acest subiect în III, cap. XII, 1284 b 32 și urm., cu referire la un om a cărui virtute este deosebită, rege pe viață, și, în cap. XVI, 1287 a 5 și urm., pentru o comandă militară perpetuă, chiar și în democrație. În privința regilor, numiți altădată pe viață, Aristotel recunoaște că în multe cetăți puterile lor au fost limitate (III, cap. XIV, 1285 b 14 și urm.); și la Atena, această sarcină conferită pe viață, apoi prin alegere pentru zece ani (*Constituția atenienilor*, III, 1-2), ulterior pentru un an (III, 4) a fost în final stabilită prin tragere la sorți (XXII, 5).

<sup>18</sup> Între aceste zece caracteristici proprii democrației, Aristotel nu menționează anumite trăsături ale democrației extreme, pe care le notează în

altă parte: lărgirea corpului civic, III, cap. VII, 1278 a 26 și urm.; practicarea ostracismului, III, cap. XII, 1284 a 17-1284 b 21; preferința pentru o formă colegială a funcțiilor, V, cap. I, 1301 b 25, în opoziție cu practica oligarhică; uniformitatea educației, IV, cap. IX, 1294 b 21 și urm.; practici apropiate de cele tiranice, VI, cap. IV, 1319 b 27 și urm.; cf. 1319 b 23.

<sup>19</sup> Sensul este că pentru a putea judeca grandimea unei cetăți trebuie să se ia în considerare puterea pe care o reprezintă forța ei economică și financiară, mai curând decât numărul locuitorilor (cf. VII, 1326 a 10).

<sup>20</sup> III, cap. X, 1281 a 14-17.

<sup>21</sup> Soluția lui Aristotel diferă de cea a susținătorilor oligarhiei prin aceea că ea urmărește luarea în considerare a bunurilor săracilor, oricât de puține, și adăugarea acestei mase la averea globală a bogaților, în timp ce oligarhii pretind ca bogații, chiar în număr mic fiind, să fie suverani în decizii pe baza faptului că posedă individual bunuri în cantitate mare, deși nivelul total al bunurilor lor este mai mic decât nivelul total al bunurilor săracilor, acesta din urmă neavând importanță decât prin quantumul veniturilor acumulate, și nu prin averile individuale.

<sup>22</sup> Aristotel sugerează, poate, ca și în IV, cap. XIV, 1298 b 34 și urm., că, dacă voturile sunt la egalitate, s-ar alege varianta „nu”.

<sup>23</sup> Aluzie la o veche maximă reluată de Menandru (*Fragmenta Comicorum Graecorum*, IV, 345 Meinecke): „Ce-i drept nu-i lesne de aflat în nici un loc”.

<sup>24</sup> Cf. Platon, *Legile*, II, 663 e: „Adevărul, străine, este un lucru frumos și neschimbător; dar cât de greu pare a se face crezut!”

<sup>25</sup> Patru în IV, cap. VI, 1292 b 22-93 a 10, dar cinci în IV, cap. IV, 1291 b 30-92 a 39.

<sup>26</sup> Este o parte a răspunsului dat la întrebarea ridicată în cap. I, 1317 a 14 și urm.; cf. și cap. VI, 1320 b 21-22.

<sup>27</sup> Cf. IV, cap. IV, 1291 b 30-38; cap. XI, 1296 b 2 și urm.

<sup>28</sup> Cea mai veche, deoarece odinioară democrațiile moderate erau ceea ce astăzi se numesc „republici”, reprezentând forma cea mai bună a democrației (IV, cap. XIII, 1297 b 24 și urm.).

<sup>29</sup> Infinitivul ἐλέσθαι (*helesthai*) se află la timpul aorist, față de 29 – αἰρεῖσθαι (*hairestai*), prezent, în timp ce εὐθύνειν (*euthynein*) este la timpul prezent. Probabil că intenția lui Aristotel este de a opune o acțiune momentană unei acțiuni de durată, cf. IV, cap. I, 1288 b 29-30 (γένοιτο... σώζοιτο (*genoito... sozoito*)) și 1289 a 3-4 (ἐπανορθῶσαι... κατασκευάζειν (*epanorthosai... kataskeuazein*)). În traducere, am încercat recuperarea acestei opoziții prin contrastul singular/plural.

<sup>30</sup> Un sistem analog în IV, cap. XIV, 1298 a 15 și urm.

<sup>31</sup> Aristotel se referă aici la democrația care exista în jurul anului 421 î.Ch., rezultat al reformei lui Nicodoros: mulțimea avea dreptul de a delibera,



iar deciziile ei aveau forță executorie; alegea conducătorii prin intermediul unor cetățeni aleși din rândurile ei și de către ea. Instituțiile executivului erau *δημιουργοί* (*demiourgoi*), sfatul și alți conducători, printre care se distingeau polemarhii și *theórii* (răspunzând de raporturile cetății cu cei din afară și reprezentând cetatea în timpul marilor sărbători religioase). Datorită acestor instituții, se considera că mantineenii au cele mai bune legi. Această excelență a legislației Mantinee se lega, în mentalitatea grecilor, de calitatea deosebită a moravurilor locuitorilor săi.

<sup>32</sup> Democrația rurală. Caracteristicile indicate aici corespund în parte cu ceea ce spune Aristotel despre democrația din timpul lui Solon, la începutul sec. VI î.Ch. Tot poporul participa la alegerile de conducători și la verificarea conturilor acestora (II, cap. XII, 1274 a 15 și urm.; III, cap. XI, 1281 b 32 și urm.) și avea acces la tribunale (II, cap. XII, 1274 a 3). Printre funcțiile desemnate prin alegere (II, cap. XII, 1273 b 40), cele mai înalte erau exercitate de către notabili și bogați (1274 a 18; de asemenea, *Const. at.*, cap. VIII, asupra conducătorilor trași la sorți dintr-o listă de propuneri stabilită de către cele patru triburi).

<sup>33</sup> Subînțeles „să conducă” (*ἄρχειν* (*archein*)), cf. IV, cap. IV, 1291 a 36 și urm. Astfel ar fi excluși, fără îndoială, cei mai săraci (V, cap. VIII, 1309 a 6 și urm. și II, cap. XI, 1273 a 24-25).

<sup>34</sup> Absența articolului în fața lui *γνωρίμοις* (*gnorimoi*) ar putea sugera considerarea celor „onorabili” ca stare socială drept niște „notabili” care, în unele cazuri, sunt apropiați de cei de mijloc (1319 b 13), dar cel mai adesea se disting prin bogăție (IV, cap. XII, 1296 b 31) sau origine nobilă (*Const. at.*, XXVIII, 2).

<sup>35</sup> *Τὸ ἄστυ* (*to asty*) este uneori folosit pentru a desemna doar o parte a orașului (*πόλις* (*polis*)): la Atena, de exemplu, Acropola. Pasajul se referă la interdicția de a deține prea aproape de orașul propriu-zis un teren depășind o suprafață determinată. Asigurând un transport rapid al produselor către locul de vânzare, posibilitatea de a supraveghea constant exploatarea lor și de a participa foarte activ la viața politică a cetății, pământurile cele mai apropiate de oraș erau cele mai căutate, și, deci, cele mai scumpe.

<sup>36</sup> Cea mai mică ipotecă risca să fie, pentru micii cultivatori, începutul procesului de pierdere a pământului.

<sup>37</sup> Afitis, cetate situată pe coasta tracică, pe țărmul oriental al peninsulei Pallene.

<sup>38</sup> Legea urmărea să impoziteze orice lot, oricât de mic ar fi fost, pentru că nu se bucurau de dreptul de cetățenie decât posesorii unui teren pe care îl cultivau, și al cărui venit era impozabil. Un cens atât de scăzut îi încuraja pe toți locuitorii, chiar și pe cei mai săraci, să dețină cel puțin acest minim necesar de pământ.

<sup>39</sup> O expresie asemănătoare în III, cap. XIV, 1285 a 5.

<sup>40</sup> Textul pare a se referi la Ahaia, unde orașul era aproape de coastă, în timp ce pământurile de cultură, viile sau pășunile se aflau pe pantele muntelui, și la coloniile din Asia Mică, cu orașul pe o insulă sau pe un promontoriu, iar cea mai mare parte a teritoriului departe, eventual pe celălalt țărm al unui braț de mare.

<sup>41</sup> Cu cât se țin mai puține sesiuni ale adunării poporului, cu atât democrația poate funcționa mai bine, consideră Aristotel. Este deci preferabil, dacă populația agricolă nu poate lua parte, ca adunarea să nu se întrunească în mod regulat, chiar dacă populația urbană furnizează, ea singură, numărul necesar. Totuși, la Atena, deși pentru sesiunile de o importanță deosebită cetățenii de la țară ar fi trebuit să se prezinte, se pare că adesea adunarea trebuia să aibă loc fără prezența lor.

<sup>42</sup> Celelalte democrații, care îi urmează celei dintâi, nu sunt decât deviații ale ei, iar pentru fiecare dintre aceste forme, tot mai rele, gruparea exclusă de la orice participare la putere este mai rea decât în democrația precedentă: meșteșugarii în cea de a doua formă, negustorii în cea de a treia, zilierii în cea de a patra (iar pe treapta cea mai de jos s-ar situa fiii de sclavi, III, cap. V, 1287 a 33) – aceasta însemnând admiterea progresivă a claselor inferioare.

<sup>43</sup> V, cap. II-V.

<sup>44</sup> Cf. III, cap. V, 1278 a 26-34. La Atena, Clistene, mergând mai departe, a inclus în corpul civic chiar și străini (III, cap. II, 1275 b 37).

<sup>45</sup> Pentru că doar această democrație poate acorda dreptul de cetățenie categoriilor în discuție.

<sup>46</sup> Pasajul se referă, probabil, la tulburările civile de la Cirene din 401 î.Ch.

<sup>47</sup> Clistene i-a împărțit în zece triburi pe atenieni, care formau atunci (508-507 î.Ch.) patru și a repartizat demele în zece grupe între triburi. Astfel, prin repartiția între mai multe triburi a membrilor unei aceleiași familii (*γένος* (*genos*)) în sens religios, el a diminuat considerabil influența politică (de caracter conservator, antidemocratic) pe care aceștia o dețineau dincolo de coeziunea lor familială.

<sup>48</sup> Referirea la Cirene este legată, probabil, de stabilirea democrației, cca 462 î.Ch.

<sup>49</sup> Cultele particulare erau, la Atena de pildă, acelea la care nu i se permitea oricui să ia parte, de pildă cultul Labdacizilor. Noua grupare a lor, la Atena, i-a inclus probabil doar pe cetățenii care țineau mai înainte de familii (*γέννη* (*gene*)) și fratrii deja existente. Fratriile erau asociații religioase de familii nobile (*γέννη* (*gene*)) sau de *θίασοι* (*thiasoi*) (grupuri ai căror membri aveau un cult comun). Imaginile zeilor, în cazul fratriilor, erau în vechime expuse nu într-un templu comun tuturor, ci în sanctuare din interiorul caselor particulare ale membrilor influenți; tot acolo se ofereau sacrificii la sărbători, ceea ce dădea capilor de familie un considerabil ascendent asupra membrilor fratriei. Aristotel îi atribuie lui Clistene o astfel

de regrupare, deoarece comunitatea de cult corespundea dorinței reformatorului de a-i amesteca pe cetățeni cât mai mult (cf. *Const. at.*, XXI, 2-3) și de a pune astfel capăt neîncrederii pe care tirania Pisistratizilor (cf. V, cap. XI, 1313 b 4 și urm.) o crease între aceștia (Herodot, I, 59). Platon, în *Legile* (X, 909 d și urm.), interzice orice cult particular care nu se află în conformitate cu legea.

<sup>50</sup> Despre trucurile folosite în diverse regimuri, a se vedea IV, cap. XII, 1296 b 14-38.

<sup>51</sup> Legături sociale create în cadrul tribului sau fratriei prin viață comună sau prin reuniuni și sacrificii. La Atena, repartiția pe deme, făcută de Clistene, distrugea particularismele familiale.

<sup>52</sup> Cf. V, cap. VI, 1313 b 32-39.

<sup>53</sup> Nesupunerea și sistemul permisiv în privința sclavilor se manifestau, în Atena democratică despre care vorbește Aristotel, printr-o libertate a cuvântului (*παρρησία* (*parresia*)) excesivă, după Demosthene, *Filipica III*, 3. Oratorul le reproșează atenienilor această libertate acordată străinilor și chiar sclavilor, căci ea era mai mare decât cea acordată cetățenilor altor orașe.

<sup>54</sup> Despre ceea ce este propriu democrației (*δημοτικόν* (*demotikon*)), a se vedea cap. II, 1317 b 18 și urm.; legat de ceea ce este util (*συμφέρον* (*sympheron*)), cap. IV, 1318 b 27 și urm.; cu privire la relativa utilitate a îngăduinței acordate sclavilor, V, cap. XI, 1313 b 37 și urm.

<sup>55</sup> Cartea V.

<sup>56</sup> Cutume general acceptate, ca normele curajului la spartani, sprijinul acordat săracilor în oligarhii, obligația democrațiilor de a nu-i oprima pe bogați, de a ameliora situația materială a săracilor, de a-i asocia pe bogați și pe săraci în deliberare (*Politica*, IV, cap. XIV, 1298 b 20-21) și în exercitarea funcțiilor (*Pol.*, VI, cap. V, 1320 b 11 și urm.).

<sup>57</sup> Confiscarea era la Atena fie o pedeapsă principală, fie pedeapsa ce se adăuga condamnărilor la moarte, la exil (a se vedea V, cap. V, 1304 b 36 – la Megara), la atimie (degradare civică) sau la sclavie. Cel mai adesea pedeapsa cu confiscarea era aplicată celor bogați în urma condamnărilor pentru trădare, sacrilegiu sau orice atentat la siguranța cetății.

<sup>58</sup> Adunarea, foarte numeroasă în democrațiile extreme, cerea pentru plata membrilor săi mari sume de bani, depășind posibilitățile tezaurului public, de aici interesul de a se multiplica amenzile și confiscările.

<sup>59</sup> Oricare cetățean, și nu numai o persoană special interesată, putea intenta o acțiune publică (*γραφή* (*graphe*)). Această acțiune contra cetății putea fi angajată fie direct contra unei persoane și indirect contra cetății, fie direct contra cetății și indirect contra unei persoane. Obiectul plângerii putea fi sau nu de ordin politic. Aici fiind vorba de notabili, este vorba de o acțiune publică al cărei obiect este de ordin politic.



<sup>60</sup> În numeroase cazuri, tezaurul public dispunea de puține fonduri, așa încât celor bogați și notabililor li se impuneau uneori contribuții foarte mari.

<sup>61</sup> Sursele acestor venituri puteau fi tributul orașelor supuse, ca în cazul membrilor confederației ateniene, drepturile de port, de importare sau de exportare, în cazul unei piețe de mare circulație, precum aceea din Pireu, exploatarea minelor, Laurion fiind un exemplu, sau monopolul unui produs rar, ca silfiul (plantă folosită ca medicament sau condiment) la Cirene.

<sup>62</sup> Ambele măsuri urmăresc diminuarea cheltuielilor pentru salarii. Numărul mare de judecători este o cerință a democrației extreme. La Atena acest număr putea ajunge până la 5000.

<sup>63</sup> După Aristotel, administrarea justiției, ca și exercitarea puterii deliberative (IV, cap. XIV, 1298 b 20 și urm.) este mai eficientă atunci când cei bogați (chiar sub constrângerea unei amenzi) și săracii participă împreună.

<sup>64</sup> Expresie proverbială; cf. și mitul Danaidelor, cele cincizeci de fiice ale regelui legendar din Argos care, ucigându-și (cu o singură excepție) soții în noaptea nunții și fiind mai târziu ele însele ucise, au fost osândite în Infern să umple un butoi fără fund.

<sup>65</sup> Prin faptul că îi eliberează de leiturgii inutile, rămânând doar plata indemnizațiilor absolut necesare. În același timp, săracii, altminteri doritori de cât mai frecvente sesiuni ale adunării sau tribunalului, care să le asigure plata, se vor ocupa mai intens de agricultură sau de comerț, mulțumindu-se cu sesiuni mai puține. Desigur, acest proiect de îmbogățire a demosului și de orientare a acestuia spre lucrarea pământului este realizabil doar într-o cetate care dispune de venituri.

<sup>66</sup> Care putea consta în închirierea de pământ sau furnizarea de unelte, semințe, animale de muncă.

<sup>67</sup> Cf. II, cap. XI.

<sup>68</sup> Factor important pentru menținerea regimului.

Nu se cunosc detalii despre sistemul tarentin. Totuși, cum Tarentul era o colonie a Spartei, este de presupus că aici uzul comun al proprietății era similar practicii spartane (II, cap. V).

<sup>69</sup> Este vorba despre aplicarea mai strictă a principiilor fundamentale ale oligarhiei, astfel încât, prin ridicarea censului cerut pentru exercitarea funcțiilor și prin admiterea eredității funcțiilor, puterea trece în mâinile unui grup de privilegiați.

<sup>70</sup> Asupra diverselor forme de oligarhie, a se vedea IV, cap. V, 1292 a 39-b 10.

<sup>71</sup> Cap. VI, 1320 b 25 și urm.

<sup>72</sup> Pentru că Aristotel consideră activitățile meșteșugărești ca nefiind favorabile virtuții (IV, 1319 a 26 și urm.) și în felul acesta reamintește ceea ce a afirmat în cap. VI, 1320 b 28 : „întotdeauna este necesară selectarea deținătorilor în comun ai puterii din partea de cea mai bună calitate a poporului“.

<sup>73</sup> Pentru că în oligarhii puținii conducători urmăresc câștigul cu aceeași aviditate ca și mulțimea în democrații; aceste oligarhii sunt, prin urmare,

mici democrații, fără obstacolul pe care îl reprezintă relativa incoruptibilitate a adunării poporului (III, cap. XV, 1286 a 31).

<sup>74</sup> IV, cap. XIV, 1298 a 1 și urm. și cap. XV, 1299 a 3 și urm.

<sup>75</sup> IV, cap. XV, 1299 a 34-b 10; cf. IV, cap. XV, 1299 b 13.

<sup>76</sup> Având ca surse, de exemplu, domeniul public, impozitele, contribuțiile, leiturgiile.

<sup>77</sup> Hieromnemonii aveau atribuții de cult, erau depozitari ai bunurilor sacre și păzitori ai arhivelor sacre. La Megara, hieromnemonul era și preot al lui Poseidon. La Atena, hieromnemonii reprezentau cetatea la Amfichionia de la Delfi.

Nu se știe la ce fel de epistați se referă textul. La Atena, existau epistatul pritanilor (cf. *supra*, nota 16), epistații proedrilor, care vegheau la ordinea întrunirilor adunării și sfatului, și epistații lucrărilor publice, care colaborau cu arhitecții și supravegheau construcțiile. Cei șapte epistați de la Eleusis se ocupau de administrația sanctuarului.

<sup>78</sup> Care aveau de plătit amenzi sau datorii.

<sup>79</sup> Σῶμα (*soma*), corp, este uneori folosit cu o conotație disprețuitoare, făcându-se referire la prizonieri sau sclavi.

<sup>80</sup> Uneori se manifesta o indulgență excesivă față de condamnați sau neglijență în a înscrie numele datornicilor publici.

<sup>81</sup> Celor unsprezece le reveneau ambele atribuții, dar funcția lor era distinctă de cea a altor colegii însărcinate cu evidența amenzilor.

<sup>82</sup> Este vorba despre alte bunuri ale templelor, însuflețite (sclavi, turme) și neînsuflețite (fonduri mobiliare și imobiliare).

<sup>83</sup> Căminul cetății (κοινὴ ἑστία (*koine hestia*)) se afla în Pritaneu. Acolo, ca și în vatra caselor, era onorată zeița Hestia, socotită protectoare a orașului. În Pritaneu locuia primul conducător al cetății, numit de pildă pritan sau rege. El oferea pe acest altar sacrificii solemne la date fixe.

<sup>84</sup> Această funcție se ocupa de supravegherea ținutei vestimentare a femeilor și a comportamentului lor în public, mai ales în timpul sărbătorilor din cetate.

<sup>85</sup> Acești conducători, pe care Aristotel îi consideră o instituție aristocratică (1323 a 8) aveau funcția de a asigura menținerea legilor și decretelor și de a veghea la stricta supunere față de acestea.

<sup>86</sup> Concursurile dionisiace făceau parte dintre diversele sărbători în onoarea zeului Dionysos (Dionysiile campestre – la începutul lui ianuarie, Leneenele (sărbătoarea teascurilor) – la începutul lui februarie, Dionysiile urbane – sfârșitul lui martie). La aceste sărbători aveau loc concursuri lirice și dramatice.

<sup>87</sup> Θεωρία (*theoria*) apare ca un act de cult, un sacrificiu (θυσία (*thysia*)) și sărbătoarea solemnă care îl însoțește.

<sup>88</sup> În original, frază incompletă.

## Cartea a VII-a

<sup>1</sup> Mai mulți exegeți susțin plasarea cărților VII și VIII înaintea cărților IV-VI. Au existat dispute asupra vechimii comparate a cărților din *Politica*. Protagonistii au fost Jaeger (*Aristoteles*, cap. 6) și H. von Arnim (*Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik*). Jaeger a susținut ordinea III, II, VII, VIII; IV, V, VI; I; von Arnim pe cea I, III; IV, V; VI; II; VII, VIII. Au fost, de asemenea, dispute între B. Hochmiller (în *Opuscula Philologa*, 1928), care îl urmează pe von Arnim și între A. Mansion (în *Revue Néo-Scholastique de Philosophie* XXIX [1927] 451-463), J.L. Stocks (în *Class Qu* XXI (1927) 177-187), E. Barker (în *Class. Rev.* XLV [1931] 162-72), A. Rosenberg (*Rh. Mus.* LXXXII [1927] 338-361) și W. Siegfried (în *Philol.* LXXXVIII [1933] 362-391), care îl urmează pe Jaeger. Sir David Ross (*Aristotel*, trad. Ioan Lucian Muntean și Richard Rus, Humanitas, București 1998, p. 227-228) consideră mai logică ordinea tradițională (care s-a realizat cel mai devreme în sec. I d. Ch.), cu excepția cărții V, pe care o consideră de plasat mai curând după cartea VI. În același timp, Sir David Ross nu este adeptul unei ordini originare sau potrivite a cărților *Politicii*: studiind începuturile diferitelor cărți, exegetul constată că lucrarea este o îmbinare de cinci tratate separate: 1. despre familie (I); 2. despre presupusele comunități ideale și despre cele mai valoroase regimuri existente (II); 3. despre stat, cetățean și clasificarea regimurilor (III); 4. despre cetățile inferioare (IV-VI); 5. despre cetatea ideală (VII și VIII). Toate aceste secțiuni, cu excepția celei de a doua, sunt neterminate sau incomplete; cărțile VII și VIII diferă de primele trei prin faptul că adoptă un ton mult mai dogmatic; stilul mai îngrijit sugerează că, în orice caz, ele se bazează în parte pe lucrări publicate, probabil *Protreptikos*.

<sup>2</sup> După Enrico Berti, *Profilo di Aristotele*, Roma, 1993<sup>2</sup>, p. 311, faptul că ultimele două cărți ale *Politicii*, VII și VIII, sunt explicit dedicate descrierii celei mai bune constituții nu înseamnă că Aristotel consideră că nu a stabilit cea mai bună formă de constituție sau că vrea să-și revizuiască preferința deja stabilită pentru *politeia*, ci el intenționează pur și simplu să descrie cum trăiește sau cum trebuie să trăiască o cetate guvernată de constituția cea mai bună, cu alte cuvinte cum poate fi fericită o cetate. Constituția cea mai bună, afirma de fapt Aristotel, e cea care realizează traiul bun, mai exact fericirea cetățenilor, adică aceea care realizează însuși scopul pentru care se constituie societatea politică.

<sup>3</sup> *Politica* este o continuare a *Eticii* (*Etica nicomahică*, X, 10, 1181 b 13-23; asupra raporturilor între *Etica* și *Politica*, cf. Léon Robin, *La morale antique*, p. 45-48 și *Aristote*, p. 209-210, unde este indicată diferența care îi separă, asupra acestui punct, pe Platon și Aristotel. Pe de altă parte, Jean Defradas, *Literatura elină*, trad. Ileana Vulpescu, Editura Tineretului,



1968, p. 154, remarcă faptul că „în mod organic politica ia în considerare activitatea omului în societate și se situează mai presus de morală. Ultimul paragraf din *Etica nicomahică* este o introducere la studiile despre legislație. Dar tratatul despre politică, pe care-l anunță, nu poate fi tratatul pe care-l cunoaștem sub numele de *Politica*, dacă este adevărat că a X-a carte a *Eticii* datează de la sfârșitul carierei lui Aristotel; cronologia, ca și conținutul textului, de altfel, ne arată că este vorba de altă carte deoarece se pare că gândirea politică anunțată în acest paragraf nu corespunde planului lucrării *Politica*; regimul cel mai bun este acela care le dă cetățenilor viața cea mai bună și cea mai fericită, adică, după Aristotel, viața conformă virtuții“.

<sup>4</sup> Sintagmele ἄριστα πράττειν (*arista pratein*), „a acționa cel mai bine“ ca și καλῶς πράττειν (*kalos pratein*) și πράττειν εὖ (*pratein eu*), „a acționa bine“, păstrează și sensul idiomatic de „a fi într-o stare bună, a fi în prosperitate“. Acest dublu sens l-am echivalat, pe parcursul cărții VII, prin expresii de tipul „a fi în bună stare propice acțiunii“.

<sup>5</sup> Scrise pentru un public diferit de auditorii Lyceului.

<sup>6</sup> Infinitivul lui εἶναι (*einai*), ca și alte forme ale aceluiași verb, este frecvent subînțeles la Aristotel.

Asupra lui μακάριος (*makarios*), pe care Aristotel îl presupune derivat al lui χαίρειν (*chairein*) (*Et. nic.*, VII, 12, 1152 b 6 și urm.) și pe care el îl distinge de εὐδαιμόνων (*eudaimon*) (*ibid.*, I, 11, 1101 a 7), a se vedea De Heer, *Μάκαρ, εὐδαιμόνων, ὄλβιος, εὐτυχής*, Amsterdam, 1969, lucrare ce încearcă să marcheze o diferență între acești termeni care în cea mai mare parte se regăsesc în cărțile VII și VIII. Μάκαρ (*makar*) se aplică mai întâi zeilor, dar și oamenilor favorizați de aceștia; la plural cuvântul desemnează sufletele morților care sălășluiesc în Insulele Fericiților (cf. *infra*, cap. XV, 1334 a 31); εὐδαιμόνων (*eudaimon*) insistă asupra favorii particulare a zeilor; ὄλβιος (*olbios*) se aplică oamenilor cărora zeii le acordă prosperitatea, fericirea materială; εὐτυχής (*eutyches*) acordă prioritate norocului, care rămâne destul de nesigur. În μακάριος (*makarios*), ideea de fericire pare să atingă o mai mare împlinire, dar de fapt, de la începutul cărții VII, acest termen este echivalentul lui εὐδαιμόνων (*eudaimon*), care în limba curentă implică ideea de virtute. Într-adevăr, εὐδαιμόνων (*eudaimon*), omul fericit, este fericit pentru că acționează bine (εὖ πράττων (*eu pratton*)), pentru că face acțiuni bune și frumoase în sens moral.

<sup>7</sup> Principalele monede atice, după epoca lui Solon (sec. VI î.Ch.), au fost: obolul, de cea mai mică valoare („ban“); dragma, 6 oboli; didrahma, 2 drahme sau 12 oboli, tetradrahma, monedă de argint de 4 drahme, valorând 24 de oboli; mina, monedă ce valora 100 de drahme; talantul, 60 de mine; daricul persan, monedă de aur. Monedele grecești erau grele: talantul atic cântărea peste 2 kg și jumătate; mina, sub o jumătate de kg.

<sup>8</sup> Convingere contrară celei a majorității oamenilor: trebuie stabilită o limită pentru bunurile materiale, căci ele nu oferă în mod necesar mijlocul de a dobândi virtuțile, dar nu trebuie fixată nici o limită virtuților, ele permițând dobândirea acestor bunuri. Astfel, virtutea este superioară bunurilor materiale (cf. Platon, *Apologia lui Socrate*, 30 b: din virtute provin avuțiile și celelalte bunuri omenești).

<sup>9</sup> Cf. *Et. nic.*, I, 6, 1097 b 20-21. O altă definiție în *Retorica*, I, 5, 1360 b 14-18.

<sup>10</sup> Paranteza explică sensul cuvântului „instrument”, cu care sunt comparate bunurile materiale. Instrumentul servește la ceva, dar numai la lucrul respectiv, cum se poate deduce din I, cap. II, 1252 b 2-3, ἐν πρὸς ἑν (*hen pros hen*), spre deosebire de cuțitele delfice, care pot servi mai multor utilizări.

<sup>11</sup> Ἀκολουθεῖν (*akolouthein*) are aici sensul de „a corespunde”.

<sup>12</sup> Εὐδαιμόνων... καὶ μακάριος (*eudaimon... kai makarios*). Aceste două cuvinte învecinate ca sens (cf. *supra*, nota 6) sunt folosite aici pentru a semnifica deplinătatea fericirii divine (cf. *Et. nic.*, X, 8, 1178 b 8).

<sup>13</sup> În concepția lui Aristotel, virtutea singură, neînsoțită de suficiente bunuri exterioare, nu este de ajuns pentru a asigura fericirea (*Et. nic.*, I, 9, 1099 a 31 și urm. și X, 9, 1174 a 4 și urm.). Opinia contrară (virtutea singură este suficientă pentru fericire) era susținută de Xenocrates, contemporanul lui Aristotel, precum și de școala cinică.

<sup>14</sup> Aici poate fi vorba despre o sugestie dată auditoriului.

<sup>15</sup> Cf. Platon, *Theaitetos*, 175 d; *Republica*, V, 476 a.

<sup>16</sup> Aristotel admite și posibilitatea de a trăi o viață filosofică, fără a fi total separat de activitatea politică, cf. Platon, *Rep.*, V, 471 c și urm.

<sup>17</sup> Anaxagoras și Gorgias, respectiv Epaminondas sau Isocrate.

<sup>18</sup> Anaxagoras, Socrate, Isocrate, Thrasyrnachos, Aristippos din Cirene.

<sup>19</sup> Retorii și sofistii, apreciați în mediile oligarhice din Atena, care în doctrina lor susțineau participarea la viața activă a cetății: Gorgias din Leontinoi, Protagoras din Abdera, Prodicos din Ceos, Callicles.

<sup>20</sup> Lacedemona și Creta (cap. XIV, 1333 b5).

<sup>21</sup> Νόμιμα (*nomima*) indică tradiții devenite constrângătoare prin vechimea lor, instituții cutumiare a căror forță este vecină cu cea a legii.

<sup>22</sup> Ἔθνος (*ethnos*), pentru Aristotel, este o comunitate mai largă – urmare a răspândirii pe un teritoriu vast – și mai puțin evoluată decât cetatea. Poate avea reguli cutumiare și sacrificii comune, dar nu cunoaște un regim politic propriu-zis cf. *infra*, nota 49 și cartea III, nota 24.

<sup>23</sup> Populație din Spania. Tucidide, VI, 90 îi numește foarte războinici, μαχιμωτάτους (*machimotatous*).

<sup>24</sup> Sensul termenului ὀβελίσκος (*obeliskos*) este discutabil: poate fi vorba de o mică piatră șlefuită în formă de obelisc sau o lance mică, eventual un pumnal ca acela pe care fiecare oștean îl purta la el.

<sup>25</sup> Pentru Aristotel, nu orice autoritate are libertatea mijloacelor de a se impune. Cum arată exemplele căpitanului sau medicului (Platon, *Gorgias*, 456 b; *Rep.*, VI, 488 d-e; Aristotel, *Politica*, II, cap. VIII, 1268 b 35; III, cap. VI, 1279 a 1-4; cap. XVI, 1287 b 1 și urm.), între conducător și subordonat trebuie să existe încrederea și loialitate reciprocă, iar nu violență din partea celui dintâi. Forța pură (τὸ κρατεῖν (*to kratein*)) permite în numeroase cazuri acapararea teritoriului și impunerea unei dominații care poate deveni despotică.

<sup>26</sup> Πείσαι ἢ βιάσασθαι (*peisai e biasasthai*). Aceleași verbe se regăsesc la Isocrate (*Nicocles*, 22) pentru a caracteriza arbitrariul tiraniilor.

<sup>27</sup> Aceeași idee exprimată de Isocrate, *Despre pace*, 91.

<sup>28</sup> Cu excepția sacrificiilor pentru Hecate, divinitate htoniană, căreia i se jertfeau câini.

<sup>29</sup> Scopul ultim al cetății este fericirea, virtutea totală (Platon, *Legile*, I, 630 e). Deși acest scop rămâne același, vor exista dispoziții diferite, și nu o regulă unică impusă de legiuitor, ca în Lacedemona. Ele vor fi mai puțin orientate, de exemplu, către o forță militară, dacă cetatea nu are vecini de temut. Dar exercițiile militare se vor multiplica dacă vecinii sunt agresivi sau de natură să fie aserviți (cf. XIV, 1333 b 38 și urm.).

<sup>30</sup> Cap. XIII, 1331 b 26 și urm.; cap. XIV, 1333 a 11 și urm.; 1333 a 30 și urm.

<sup>31</sup> Cf. I, cap. VII, 1255 b 16-40.

<sup>32</sup> Cel care își impune contra naturii autoritatea asupra celorlalți, tiranul.

<sup>33</sup> Cf. III, cap. XVI, 1287 a 12 și urm.

<sup>34</sup> Universul, care este singurul existent corporal, nu poate avea acțiuni exterioare, din cauza unității sale date de cercuri non-concentrice în centrul cărora este Pământul și dincolo de care este zeul, dacă i se poate da vreun loc ființei necorporale în raport cu sferele corporale.

<sup>35</sup> Acțiunile proprii, care sunt în opoziție cu cele exterioare, sunt, de pildă, gândurile zeului care îl au pe el însuși drept obiect..

<sup>36</sup> Cap. I-III, 1323 a 14-1325 b 32.

<sup>37</sup> Aceeași remarcă în II, cap. VI, 1265 a 17-18, la adresa *Republicii* și *Legilor*. Și Platon făcea distincția între condițiile realizabile și cele irealizabile în edificarea unei cetăți (*Legile*, V, 742 e), înscriindu-se astfel în linia Celor șapte înțelepți, cărora li se atribuie preceptul εὐχου δυνάτᾳ (*euchou dynata*), „dorește-ți ce e cu putință” (Stobaios, *Anthologia*, III, 80). Aristotel recunoaște că un regim ideal poate admite numeroase premise care nu sunt cu totul imposibile, însă intenționează să se mențină cât mai aproape de realitate, distanțându-se de Platon, căruia îi reproșează un anume exces de originalitate ce duce uneori la idei irealizabile (II, cap. VII, 1266 a 34).



<sup>38</sup> Ἀνθρώπων (*anthropon*) are aici sensul de πολιτῶν (*politon*), ca și în cap. III, 1325 b 32. Este vorba despre cetățeni propriu-ziși, nu sclavi, meteci sau străini.

<sup>39</sup> Spre deosebire de această opinie curentă, Platon consideră că omul politic fixează corect numărul populației doar în raport cu cetățile vecine și cu întinderea teritoriului necesar întreținerii unui anumit număr de oameni înțelepți, cumpătați, capabili, la nevoie, să-i respingă pe dușmani și să dea ajutor vecinilor atacați. Dacă legislația este corect stabilită și condițiile sunt realizabile, cetatea va fi cât se poate de bună și de fericită, ὥς ἀρίστην καὶ ὥς εὐδαιμονεστάτην (*hos aristen... kai hos eudaimonestaten*); indiferent de mărime, ea va fi totuși foarte mare dacă nu intenționează să cucerească și dacă rămâne fidelă principiilor de la întemeiere. De fapt, ea își poate spori teritoriul și resursele, dar numai până în punctul în care creșterea nu-i afectează unitatea (*Rep.*, IV, 423 a-b, V, 460 a; *Legile*, V, 737 c-d; 742 d-e).

<sup>40</sup> Aici nu este vorba numai despre cetățeni, ci sunt incluși și sclavii, străinii și metecii, al căror număr adăugat celorlalți cetățeni poate duce la „o cetate mare”.

<sup>41</sup> Ca și un individ sau oricare alt lucru.

<sup>42</sup> Cf. III, cap. XVI, 1287 a 18, unde aceeași propoziție este inversată (ἡ γὰρ τάξις νόμος (*he gar taxis nomos*)). Asupra *eunomiei*, buna legiuire, cf. IV, cap. VIII, 1294 a 3-9; cf. și *Et. nic.*, III, 5, 1112 b 14.

<sup>43</sup> Universul.

<sup>44</sup> Substantivul πόλις (*polis*) se află în anacolut – fără legătură gramaticală precisă cu restul frazei. Cazul este aici *nominativus pendens*.

<sup>45</sup> Cf. I, cap. VIII, 1256 b 35 și urm.

O cetate, după Aristotel, nu este un simplu instrument în vederea unui trai bun, precum cel de care se servește un individ, ci o ființă morală mai nobilă și mai mare decât individul.

<sup>46</sup> Σπιθαμή (*spithame*), unitate de măsură de cca. 0, 29 m sau 0, 22 m.

<sup>47</sup> În jur de 350 m, după unele ipoteze 250 m, în orice caz o lungime de neconceput în acea vreme pentru o corabie.

<sup>48</sup> Probabil, în concepția lui Aristotel, populația nu trebuie să depășească 10 000 de cetățeni (Will Durant, *A guide to Aristotle*, Girard, Kansas, 1923).

<sup>49</sup> Neamul, ἔθνος (*ethnos*), poate rezulta dintr-o simplă alianță între două sau mai multe grupuri (συμμαχία (*symmachia*)), II, cap. II, 1261 a 24 și III, cap. IX, 1280 b 27, dar cel mai adesea ea apare ca o comunitate, κοινωνία (*koinonia*), 1325 a 29) mai largă și mai puțin evoluată decât cetatea și ai cărei membri pot fi dispersați, ca arcadienii (II, cap. II, 1261 a 29), dar care are regulile sale cutumiare ce țin loc de legi (*supra*, cap. II, 1324 b 9 și 1324 b 15), legături comerciale interne, sistem de apărare comună, căsătorii mixte, sacrificii comune, conducător unic (I, cap. II, 1252 b 19-20; III, cap. XIV, 1285 b 30-34); totuși, în respectiva grupare, oricât

de însemnată nu există nici regim, nici conducători comuni și mai ales nici o dorință de cultivare a virtuții, ceea ce ar fi adevărata marcă a unei adevărate cetăți (III, cap. IX, 1280 b 1 și urm.). Babilonul, citat ca exemplu de ἔθνος (*ethnos*) (III, cap. III, 1276 a 28 și urm.), era prea mare ca populație și teritoriu pentru a răspunde exigențelor unei cetăți. Cât despre Macedonia, ea nu era decât un ἔθνος (*ethnos*) (*supra*, cap. II, 1324 b 15) care avea în frunte un rege (V, cap. X, 1310 b 39). Cetatea, πόλις (*polis*), este o comunitate de cetățeni aflați sub conducerea unui regim (κοινωνία πολιτῶν πολιτείας (*koinonia politon politeias*), III, cap. III, 1276 b 1), ceea ce implică participarea fie a tuturor cetățenilor, fie a conducătorilor delegați, la exercitarea conducerii (IV, cap. I, 1289 a 15). Această comunitate este suficientă sieși (IV, cap. IV, 1291 a 10). Cetatea, πόλις (*polis*), își ajută membrii să trăiască bine; în schimb, neamul, ἔθνος (*ethnos*), îi ajută doar să trăiască (I, cap. II, 1252 b 30; cap. IV, 1253 b 24-25; III, cap. VI, 1278 b 21-23). Cf. cartea III, nota 24.

<sup>50</sup> Personaj celebru pentru glasul său răsunător. Zeița Hera a apărut sub chipul lui, pentru a-i încuraja pe războinici (Homer, *Iliada*, V, 784-787).

<sup>51</sup> 1326 a 34 și urm.

<sup>52</sup> Ἐπίταξις καὶ κρίσις (*epitaxis kai krisis*); la fel în IV, cap. XV, 1299 a 26, κρῖναι καὶ ἐπιτάξαι... τὸ γὰρ ἐπιτάττειν ἀρχικώτερόν ἐστιν (*krinai kai epitaxai... to gar epitattein archikoteron estin*). Sensul verbului κρῖνειν (*krinein*) – și al substantivului κρίσις (*krisis*) –, fiind vorba despre decizia conducătorului, exclude domeniul judiciar, studiat în IV, cap. XVI, 1300 b 13 și urm.

<sup>53</sup> Aristotel punește de la afirmațiile lui Platon, *Legile*, VI, 751 d., V, 738 d.

<sup>54</sup> Falsificarea cetățeniei se producea frecvent la Atena. Demele, ale căror adunări erau puțin frecventate de o populație adesea puțin numeroasă, ofereau facilități pentru a falsifica și a cumpăra voturi în scopul înscrierii în registrul cetățenilor, λεξιαρχικὸν γραμματεῖον (*lexiarchikon grammateion*), listă a cetățenilor înscriși în deme. Cei înscriși ilegal puteau pentru o vreme, dacă scăpau controlului, să sporească rândurile cetățenilor Atenei.

<sup>55</sup> Παντόφορος (*pantophoros*), termen mai rar decât πάμφορος (*pamphoros*). Aristotel se înscrie aici în linia celor vechi care au remarcat importanța unui teritoriu bogat. La Herodot (I, 32), Solon din Atena îi dă regelui Lidiei, Cressus, care se credea cel mai fericit dintre oameni, următorul răspuns: „Nu este însă cu puțință pentru oameni să întrunească toate aceste foloase, după cum nici o țară nu poate să aibă toate bunurile de care are nevoie, ci pe unele le are, iar de unele duce lipsă; țara care din întâmplare are cele mai multe bunuri este și cea mai bogată.” – trad. Adelina Piatkowski. Platon, în *Legile* (IV, 704 c), la întrebarea dacă teritoriul (χώρα (*chora*)) cetății

ce urmează să fie întemeiată este unul care cuprinde orice bogăție (πάμφορος (*pamphoros*)) sau este lipsit de ceva (ἐπιδεής (*epidees*)), răspunde: „Nu duce lipsă aproape de nimic“ (σχεδὸν οὐδενὸς ἐπιδεής (*schedon oudenos epidees*)).

<sup>56</sup> Πλήθει καὶ μεγέθει (*plethei kai megethei*), aceeași sintagmă dublă în cap. VI, 1327 b 3.

<sup>57</sup> Τοσαύτην (*tosauten*), se subînțelege δεῖ εἶναι (*dei einai*).

<sup>58</sup> Aici s-a stabilit o legătură între elementul material – întinderea – și elementul etic – cumpătarea. Aceeași idee la Platon, *Legile*, V, 737 d.

<sup>59</sup> În forma păstrată a tratatului, această discuție nu există. Totuși, proprietatea a fost tratată în parte, dar dintr-un alt punct de vedere, în I, cap. VIII, 1256 a 1.

<sup>60</sup> Această idee de apărare a teritoriului duce cu gândul la amplasarea propriu-zisă a cetății, la πόλις (*polis*) văzută nu ca stat, ci ca oraș propriu-zis, analog cu *urbs* romană.

<sup>61</sup> Aceeași expresie în cap. IV, 1326 b 34. Recomandarea lui Aristotel, aici și adesea, pare a fi o cale de mijloc: nici prea aproape, nici prea departe de mare.

<sup>62</sup> Cf. *supra*, cap. IV, 1236 a 30.

<sup>63</sup> Pentru că această populație mereu mobilă este greu de controlat.

<sup>64</sup> Marea, ca pavază naturală și mijloc de comunicare, ajută la apărarea orașului și a teritoriului și mai ales, prin circulația mărfurilor pe care o permite, asigură resursele necesare. Coloniile grecești, situate în cea mai mare parte în insule sau pe țărmul Mării Egee, dispuneau cu ușurință de mai multe resurse decât orașele Greciei continentale.

<sup>65</sup> După ce vorbește despre atitudinea defensivă, Aristotel tratează acum despre atitudinea ofensivă contra atacatorilor.

<sup>66</sup> Calea maritimă nu era singura pentru comerț. Deși transportul pe mare îl depășea cu mult pe cel de uscat, pe piața Atenei, după Xenofon, *Venituri*, I, 7, pe cale terestră ajungeau mărfuri mai multe.

<sup>67</sup> Isocrate (*Panegiricul*, 42) notează influența crescută a Atenei, datorată unui mare serviciu pe care îl făcea întregii Grecii: pentru a remedia dificultățile de schimb între cetăți, Atena, ca o „piață“ în mijlocul Greciei, a construit un port și un oraș la Pireu, unde abundența produselor era atât de mare, încât lucruri ce în alte părți nu puteau fi găsite decât cu greu și separat, acolo puteau fi procurate cu ușurință. Excluderea unei astfel de piețe, care i-a afectat pe megarieni, a fost una dintre cauzele Războiului peloponesiac.

<sup>68</sup> Πλεονεξία (*pleonexia*), dorința de a avea mai mult decât se cuvine; dăunătoare individului (*Et. nic.*, V, 2, 1129 b 9 și urm.), ea se opune cel mai mult adevăratei fericiri a cetățenilor (*ibid.*, IX, 6, 1167 b 10 și urm.).

<sup>69</sup> Cf. Platon, *Legile*, IV, 705 a, unde χώρα (*chora*), ținutul, include orașul și teritoriul. Era cazul marilor cetăți ca Atena și Corintul, dar mai



ales al insulelor Ioniei, unde cetatea insulară posedă pământuri pe coasta Asiei Mici, adesea cu adăposturi pentru corăbii.

<sup>70</sup> Ἄστυ (*asty*) este în principal centrul urban grupat în jurul acropolei.

<sup>71</sup> Cf. II, cap. VI, 1265 a 23-25; III, cap. V, 1286 b 27-31 și *infra*, cap. VIII, 1328 b 7-10; anumite fracțiuni ale cetății trebuie ținute sub control, chiar cu forța armelor, în caz contrar disensiunile reciproce putând duce la prăbușirea regimului politic (V, cap. IV, 1304 a 17 și urm.).

<sup>72</sup> Viața unei cetăți (cf. II, cap. VI, 1265 a 21 și urm.) cuprinde și relații politice cu cetățile vecine, uneori fără nici o intenție de dominare, ci numai în spiritul egalității.

<sup>73</sup> Heracleea Pontică, cetate de importanță redusă, dar care a reușit să dețină o flotă semnificativă (Xenofon, *Anabasis*, V, 6, 10).

<sup>74</sup> Pluralul face aluzie la numeroasele locuri pentru corăbii răspândite de-a lungul coastelor teritoriului Aticii.

<sup>75</sup> Pluralul se referă poate la diversele aglomerări ale unei cetăți ca Atena care avea, pe lângă centrul urban, ἄστυ (*asty*), grupat în jurul Acropolei, cartiere sau porturi asemenea celui din Pireu, cu mai multe bazine sau șantiere.

<sup>76</sup> Cf. cap. IV, 1326 a 5; 1326 b 24.

<sup>77</sup> În această digresiune de psihologie colectivă, Aristotel amintește de aluzia lui Platon (*Rep.*, IV, 435 e-436 a; *Timaios*, 24 c) la însușirile diverselor populații și îl urmează îndeosebi pe Hipocrate care, în tratatul său medical *De aere...*, începând din cap. XII și mai ales în cap. XIII, arată influența climatului și a condițiilor geografice și sociale asupra caracterului diverselor neamuri.

<sup>78</sup> Aici Europa este văzută, se pare, ca distinctă de *Hellas*, Grecia, spre deosebire de *Fizica*, V, 1, 224 b 21, unde Atena este o parte a Europei.

<sup>79</sup> Seneca, *De ira*, II, 15: *Ut scias... iram habere in se generosi aliquid, liberas uidebis gentes quae iracundissimae sunt, ut Germanos et Scythas...* („Ca să-ți dai seama că a fi mânios din fire ține întrucâtva de noblețea nașterii, ai să te uiți la neamurile libere, care sunt și cele mai iuți la mânie, ca germanii și sciții“).

<sup>80</sup> Dimpotrivă, Isocrate arată (*Paneg.*, 67) neamurile din nord, sciții și tracii, ca și perșii, drept cele mai domnice de stăpânire și cele mai puternice. Totuși, Seneca (*ibid.*, cf. *supra*, nota 79) urmându-l pe Aristotel, *Pol.*, III, cap. IV, 1277 a 26-27, le consideră incapabile de supunere, prin urmare și de dominație; cf. Aristotel, *De partibus animalium*, II, 4, 650 b 18 și urm. și *Historia animalium*, I, 1, 488 b 12 și urm..

<sup>81</sup> Comparații similare între populațiile Europei și cele ale Asiei a făcut și Hipocrate, *De aere...*, I; cf. Aristotel, *De partibus animalium*, II, 4, 650 b 18 și urm. și *Historia animalium*, I, 1, 488 b 12 și urm.

<sup>82</sup> Platon, care a făcut adesea apel la noțiuni de psihologie etnică (*Rep.*, IV, 435 e; *Tim.*, 24 c; *Legile*, V, 747 d) notează referitor la perși (*Legile*, III, 697 c-698 a) că regimul lor incorect vine dintr-un exces de servitute și despotism, caracter servil pe care și Aristotel îl menționează în *Pol.*, III, cap. XIV, 1285 a 21 și urm.

<sup>83</sup> Pentru Isocrate, *Despre schimb*, 294, superioritatea grecilor asupra barbarilor rezidă în educația lor.

<sup>84</sup> După Platon, *Epinomis*, 987 d, „firește, orice elin trebuie să-și dea seama de un lucru, și anume că, dintre ținuturile grecești, noi îl avem, putem spune, pe cel mai prielnic virtuții; iar ca o însușire de lăudat a lui trebuie să o amintim pe aceea că el se află la mijloc între climatul friguros și cel călduros“. După Xenofon, *Venituri*, I, 1, „Atena ocupă aproape centrul Eladei și al întregii lumi locuite“.

<sup>85</sup> Léon Robin (*Aristote*, Paris, 1944, p. 283) remarcă drept surprinzător faptul că, deși s-a apropiat atât de mult de curtea Macedoniei, martor al încercărilor prin care Filip avea să ruineze pentru totdeauna existența vechii cetăți grecești, Aristotel a văzut în cetate forma normală a comunității umane, în măsura în care este o comunitate centrată pe sine și suficientă sieși; în timp ce se constituia în fața lui imperialismul macedonean, el a găsit o singură dată ocazia – și doar în trecere – de a menționa ideea panelenică, idee care, dimpotrivă, avea un loc important în gândirea lui Platon și Isocrate. Din contră, opinia lui Jean Aubonnet este că Aristotel, care pare a sprijini în parte programul imperialismului macedonean, așa cum Filip și Alexandru îl vor pune în practică, adoptă aici tendințele panelenice pe care le manifestau Gorgias în 392 î.Ch. și Lysias în 388 î.Ch., îndemnându-i pe greci la luptă comună contra barbarilor și tiranilor, precum și Isocrate, în 380, în *Panegiricul Atenei*, prin care lăuda concordia între greci și voia să-i hotărască la o luptă comună, sub hegemonia Atenei, contra barbarilor hărăziți din natură servituții. Pentru concepția lui Platon, reprezentativ este pasajul din *Rep.*, V, 469 c: „...ți se pare drept ca grecii să înrobească cetăți grecești, sau e mai bine ca ei să nu îngăduie nici măcar altor cetăți să facă așa ceva, în măsura posibilului, și să se obișnuiască să cruțe neamul grecesc, băgând însă de seamă să nu fie înrobit de către barbari? – Această cruțare trebuie să aibă, întru totul, precumpănire“ (trad. Andrei Cornea).

<sup>86</sup> Inteligența și curajul.

<sup>87</sup> Mai ales Platon, care în *Rep.* (II, 375 b-376 b) pare să-l urmeze pe Heraclit – „Câinii latră la cei pe care nu-i cunosc“. (Plutarh, *An seni re-publica gerenda sit*, 787 c; Heraclit, frag. 115 Bywater; 22 Marcovich).

<sup>88</sup> Arhiloh din Paros, autor de iambi și de elegii, din prima jumătate a sec. VII î.Ch. Aici, frag. 67 b Diehl.

<sup>89</sup> Μεγαλοψυχία (*megalopsychia*) (*Et. nic.*, IV, 7-9) este demnitatea persoanei, mândria ei, sentimentul just al propriei valori.

<sup>90</sup> *Supra*, 1328 a 1-3.

<sup>91</sup> Citatele sunt din tragediile lui Euripide (frag. 975 Nauck<sup>2</sup>) și dintr-un autor necunoscut (frag. 78 Nauck<sup>2</sup>).

<sup>92</sup> Compusele naturale, dintre care face parte cetatea, sunt diferite de compusele artificiale (τὰ ἀπὸ τέχνης συνεστώτα (*ta apo technes synestota*)); cf. *Fiz.*, II, 1, 192 b 8 și urm.).

Când este vorba despre un compus natural (I, cap. II, 1252 b 30; 1253 a 2) care formează un întreg (τὸ ὅλον (*to holon*)) – iar cetatea este un astfel de compus –, nu trebuie confundate condițiile necesare existenței ei cu adevăratele părți organice (cf. *Etica eudemică*, I, 2, 1214 b 26) care, doar ele, în cazul cetății ideale, iau parte la ceva comun – fericirea care rezultă din virtute. Nu vor fi deci părți ale cetății, respectiv cetățeni, decât membrii grupurilor sociale care pot, datorită timpului liber, să practice virtutea: războinicii, deliberanții și judecătorii. Vor fi excluși ceilalți, care nu contribuie decât la existența materială a cetății: agricultori, meșteșugari și negustori, și, fără îndoială, sclavi.

<sup>93</sup> După *Metafizica*, Δ (V), 6, 1016 a 23 și urm., calul, omul și câinele, fiind animale, formează o unitate. Cât despre membrii și elementele unei comunități naturale – iar cetatea este o astfel de comunitate – se poate spune că formează o unitate generică.

<sup>94</sup> Agricultorii, meșteșugarii și negustorii, neavând nici un rol în fericirea cetății, nu au nimic comun cu ea în afara relației care unește instrumentul sau meșteșugarul cu lucrarea realizată; ca mijloc, aceste grupuri nu pot forma un întreg cu cetatea, care este un scop.

<sup>95</sup> Λαβεῖν (*labein*), infinitivul aorist al lui λαμβάνειν (*lambanein*), este, aici, sinonim cu πάσχειν (*paschein*). În procesul ei de producție, cetatea suportă (sens indicat de verbul λαβεῖν (*labein*)) acțiunea grupurilor producătoare care au un rol activ (sens indicat de verbul ποιεῖν (*poiesai*)).

<sup>96</sup> Cf. IV, cap. XI, 1295 b 25 – „cetatea se vrea (...) alcătuită din egali și asemănători“. Dar în II, cap. II, 1261 a 22, vorbind despre diferențierea socială, Aristotel spune că o cetate este compusă din membri diferiți specifici.

<sup>97</sup> Nu au deloc parte de fericire sclavii (III, cap. IX, 1280 a 33); cum timpul liber lipsește din viața lucrătorilor manuali, a negustorilor și a agricultorilor, ei nu se pot bucura de fericire (cap. IX, 1328 b 40 și urm. și *supra*, nota 6); situația este aceeași pentru cei ce nu au educație sau resurse suficiente (cap. XIII, 1331 b 40).

<sup>98</sup> În cartea IV, cap. IV, 1290 a 6 și urm., Aristotel distinge mai multe tipuri de regim după diversele tipuri de neamuri și mai multe organizări, în funcție de predominanțele și diferențele elementelor constitutive ale cetății; aici, Aristotel pare a propune drept criteriu diferite forme de fericire pe care le caută diversele neamuri, deoarece există o strânsă legătură între



fericire și modul de viață, regimul fiind reflectarea acestui mod de viață (cf. IV, cap. XI, 1295 a 40: „regimul este un mod de viață al unei cetăți“).

<sup>99</sup> Toate elementele enumerate aici reprezintă condiții indispensabile existenței cetății, dar unele nu sunt decât aceasta, pe când altele, contribuind la fericirea cetății, sunt totodată părți ale cetății.

<sup>100</sup> Cf. II, cap. II, 1261 b 12; III, cap. I, 1275 b 20; V, cap. III, 1303 a 26-27.

<sup>101</sup> Agricultorii nu sunt singurii furnizori de hrană: în I, cap. VIII, 1256 a 31-40 sunt menționați de asemenea păstorii nomazi, vânătorii și pescarii.

<sup>102</sup> Cf. 1328 b 25 și urm.

<sup>103</sup> Cf. cap. II, 1324 a 23 și urm.

<sup>104</sup> În cap. VIII, 1328 a 38.

<sup>105</sup> Asupra acestei distincții, cf. IV, cap. VII, 1293 b 3.

<sup>106</sup> După *Ret.*, II, 14, 1390 b 9-11, corpul este la maturitate între 30 și 35 de ani, vârsta și activitatea războinicului; sufletul și inteligența, spre 49 sau 50 de ani (*infra*, cap. XVI, 1335 b 32 și urm.), vârsta activității consilierului și a judecătorului. Platon fixează ἀκμή (*akme*), deplina vigoare a corpului și a inteligenței, de la 30 la 55 de ani, fără să pară a distinge cele două maturități, fizică și intelectuală (*Rep.*, V, 460 e).

<sup>107</sup> Fără această înțelepciune practică nu poate exista nici o virtute etică (III, cap. IV, 1277 b 25; *Ret.*, I, 2, 1371 b 27; *Et. nic.*, VI, 11, 1143 a 8); este virtutea regelui: cf. Platon, *Omul politic*, 292 d, 294 a. Φρόνησις (*phronesis*) în sens aristotelician este σοφία (*sophia*) lui Platon (*Rep.*, IV, 428 b).

<sup>108</sup> Celor mai tineri le revin apărarea teritoriului și campaniile din exterior (cf. cap. VIII, 1328 b 8-10); celor mai vârstnici, a căror înțelepciune practică (φρόνησις (*phronesis*)) s-a întărit cu timpul, le sunt rezervate, desigur spre 50 de ani, puterea fie în sfat, fie în tribunale, și mai târziu funcțiile preoțești, până când se vor retrage; este mijlocul de a evita neajunsurile funcțiilor pe viață, ale căror efecte dăunătoare erau vizibile la Sparta (II, cap. IX, 1270 b 39 și urm.). Această repartizare a funcțiilor în raport cu vârsta este oarecum corespondentă cu *ordo magistratuum* de la Roma. Platon, mai exigent în *Republica* sa decât Aristotel, rezerva conducerea cetății unei clase speciale ai cărei membri, remarcabili prin inteligență și caracter, se formaseră pentru exercitarea puterii printr-o îndelungată pregătire filosofică.

<sup>109</sup> Sesostris, de identificat cu faraonul Ramses al II-lea, cca 1388 – 1350 î.Ch.; Minos, regele Cretei, semi-legendar, semi-istoric, din sec. al XV-lea î.Ch.

<sup>110</sup> Sursa principală ar fi Antiochos din Siracuza (cca 420 î.Ch.), frag. 3, 4 și 6 *Fragmenta Historicum Graecorum*, M I 181 sau *Fr. Gr. Hist.*, Jacoby 577 F 13.

<sup>111</sup> Italia, în mărturiile de limbă oscă *Viteliu* sau *Vitelliu*, poate fi numele generic al unui trib italic, vitalii sau o aluzie la creșterea animalelor (lat. *vituli* – viței).

<sup>112</sup> Tirenia, regiune situată în nordul Oinotriei și cuprinzând Lucania, Campania, Samnium și Latium.

<sup>113</sup> Iapigia este Apulia, în sud-estul Italiei, regiune situată la nord-est de Oinotria.

<sup>114</sup> Ἰώνιον (*Ionion*), subînțeles κόλπον (*kolpon*).

<sup>115</sup> Aristotel urmează concepția lui Platon (*Legile*, III, 676 a-677 d; *Tim.*, 21 d și urm.; 25 e; *Critias*, 109 d, de asemenea *Rep.*, II, 371 și urm.; *Omul politic*, 272 e și urm.) potrivit căreia, în cursul unei perioade de timp extrem de îndelungate, chiar infinite, omenirea ar fi fost în mai multe rânduri distrusă de cataclisme, rămânând de fiecare dată puțini supraviețuitori care au refăcut ciclul regimurilor politice și invențiile epocilor precedente.

<sup>116</sup> Cap. IX, 1329 a 17.

<sup>117</sup> Ca și în 1327 b 38, aluzia îl are în vedere mai ales pe Platon.

<sup>118</sup> Termenul λειτουργία (*leitourgia*), care în mod normal desemnează serviciile pe care cetatea le pretindea din partea locuitorilor celor mai bogați ai cetății (γυμνασιαρχία (*gymnasiarchia*), VI, cap. VIII, 1323 a 1; λαμπαδάρχια (*lampadarchia*) și χορηγία (*choregia*), V, cap. VIII, 1309 a 19) indică aici, dimpotrivă, sprijinul acordat cultului de către stat. Cheltuielile priveau organizarea sacrificiilor, a procesiunilor și a sărbătorilor religioase, construcția și întreținerea sanctuarelor și templelor, întreținerea personalului aflat în serviciul cultului.

<sup>119</sup> Pământurile apropiate de centrul orașului erau protejate, prin însăși așezarea lor, de atacurile invadatorilor, erau ușor accesibile, iar vecinătatea cu orașul permitea o participare mai intensă la viața politică și la schimburile comerciale.

<sup>120</sup> Este vorba despre folosirea populațiilor vecine cucerite, dar aservite în condiții diferite: penești în Tesalia, mariandini la Heracleea Pontică, mesenieni la Sparta. Această soluție prezintă dezavantajul originii etnice omogene. Din contră, la Atena, după spusele autorilor comici, sclavii proveneau din regiuni diverse, ca Paflagonia, Siria, Lidia, Frigia.

<sup>121</sup> Totuși, la Sparta, hiloții, chiar folosiți pe domeniile private, rămâneau sclavi publici.

<sup>122</sup> Platon abordează această chestiune în *Legile*, VI, 776 c și urm.; recomandă o atitudine moderată, excluzând violența. În cazul în care sclavii trebuie pedepsiți pentru că dreptatea o cere, ei trebuie avertizați ca și oamenii liberi (777 e).

<sup>123</sup> Promisiunea nu este ținută în *Politica*, dar în *Oikonomika*, I, 3, Aristotel susține în privința sclavilor un tratament just: răsplătirea virtuții și sancționarea viciului (1344 b 4-6), propunerea libertății drept recompensă pentru că ei vor munci mai eficient în vederea unei răsplăți și în condițiile în care timpul servituții este limitat (1344 b 15-19). Aristotel însuși, prin

<sup>124</sup> Cap. V, 1327 a 3-cap. VI, 1327 a 40.

<sup>125</sup> Spre deosebire de apele ploilor.

<sup>126</sup> Din ceea ce indică Aristotel, tipul de locuri fortificate depindea de regimul politic, și, prin urmare, de importanța trupelor afectate apărării regimului și teritoriului. Oligarhiei îi era utilă acropola, loc fortificat, unde conducătorii puțin numeroși se puteau retrage spre a se apăra nu numai de dușmanii din afară, ci și de trupele populare din interior, revoltate de conducerea arbitrară; democrației i se potriveau câmpiile, unde în timp de război se desfășurau trupele, infanteria poporului: Mantinea și Megalopolis, cetăți democratice, au fost întemeiate la câmpie. Aristocrația, cum o arată Lacedemona, Cartagina și Locroi Epizefyrion (cf. II, cap. XII, 1274 a 22) prefera mai multe locuri fortificate unde se concentrau, separat, diversele elemente ale cetății (bogați, popor și oi ὀφισταί (*hoi aristoi*), cei mai buni). În turnurile de apărare se puteau adăposti apărătorii populari în timpul atacurilor inamicului.

<sup>127</sup> Altele decât preocupările de război, adică activitățile economice și politice.

<sup>128</sup> Καί (*kai*) are aici un sens explicativ. Planul geometric al lui Hippodamos din Milet, aplicat marilor cetăți, ca Selinus din Sicilia sau Neapolis, în Campania, comporta străzi întretăiate în unghi drept și o repartitie funcțională, pe cartiere bine definite, a templelor și a clădirilor publice (cf. II, cap. VIII, 1267 b 22 și urm.).

<sup>129</sup> Metoda veche consta în aglomerarea caselor una lângă alta, fără o ordine anumită; străzile mici și întortocheate îi derutau pe străini și pe asediatori. Zidurile exterioare erau legate între ele, ținând loc de zid de incintă. Se credea că aceste măsuri permit o apărare mai ușoară și mai eficientă contra inamicului.

<sup>130</sup> Este vorba despre plantații în cinci puncte ca ale zarului, în cruce. Plantațiile în zigzag sunt mai plăcute vederii și mai productive, după Varro, *De re rustica*, I, 7, 2 și urm.; Columella, III, 13, 4; Quintilian, VIII, 3, 9; cf. Cicero, *De senectute*, 17, 59, unde satrapul Lidiei, Cyrus cel Tânăr, este fericit să-i arate lui Lysandros din Lacedemona, învingătorul Atenei din 404, un parc plantat la ordinele sale, unde se puteau admira înălțimea arborilor și dispunerea în forma cifrei romane V: *et proceritatem arborum et directos in quincuncem ordines*.

<sup>131</sup> Aluzie la înfrângerile umilitoare ale Spartei la Leuctra (371 î.Ch.) și mai ales la Mantinea, în timpul atacului lui Epaminonda Tebanul (362 î.Ch.).

<sup>132</sup> Aceeași idee exprimată în IV, cap. XI, 1295 a 26 și *Et. nic.*, VII, 1, 1145 a 18, unde virtutea (vitejia) supraumană, eroică și divină este cea a lui Hector.



<sup>133</sup> Catapulte, berbeci, turnuri și poduri mobile, scări de asediu care permiteau străpungerea porților orașelor sau atingerea vârfului zidurilor, folosite foarte mult de Filip Macedoneanul și, după Diodor (XIV, 42, 1 și 50, 4), utilizate pentru prima oară la Siracuză sub domnia lui Dionysios cel Bătrân, care pentru a-și dota armata cu ele a chemat de pretutindeni cei mai buni tehnicieni și specialiști în construcții militare.

<sup>134</sup> Astfel sunt indicate diversele elemente materiale ale cetății din antichitate, și anume centrul urban (πόλις (*polis*)), teritoriul (χώρα (*chora*)), casele individuale (οἰκῆσεις (*oikeseis*)).

<sup>135</sup> Numeroase invenții sunt cuprinse într-un tratat al lui Eneas Tacticianul (cca 360 î.Ch.).

<sup>136</sup> Pentru Platon, *Legile*, I, 635 e-636 a „mesele comune și gimnastica sunt fericite invenții pentru formarea curajului și a cumpătării“. Pentru Aristotel, aceste grupe de comeseni repartizați în funcție de necesități aveau rolul să faciliteze un schimb de vederi între oamenii care au aceleași ocupații în același loc.

<sup>137</sup> Mesele comune mai puțin importante, ale soldaților și ale funcționarilor specializați, au loc în zona de apărare, respectiv în agora, iar cele mai însemnate, ale conducătorilor din cele mai înalte funcții și ale preoților, au loc pe colina sacră.

<sup>138</sup> Platon (*Legile*, VI, 778 c) recomandă construirea templelor în jurul pieței publice, precum și în cerc, în jurul întregului oraș, pe înălțimi, din rațiuni de securitate și curățenie.

<sup>139</sup> Cu rare excepții, se respectau cu strictețe prescripțiile date de oracolul lui Apollo, la Delfi, mai ales dacă era vorba de întemeierea unui templu sau de alegerea unui sanctuar. Aristotel vorbește doar de oracolul de la Delfi, în timp ce Platon (*Legile*, V, 738 b) le indică și pe cele de la Dodona sau Ammon.

<sup>140</sup> Probabil că Aristotel cunoștea destul de bine Tesalia, deoarece se învecina cu Macedonia, unde stătuse mult timp spre a se ocupa, la curtea din Pella, de formarea celui care avea să devină Alexandru cel Mare; o putea cunoaște și datorită *Constituției tesalienilor*, scrisă de Critias.

<sup>141</sup> În afara acestei atente supravegheri, exista și un împrumut cu controlul comportamentului tinerilor, paidonomul.

<sup>142</sup> Αἰδώς (*aidos*), pudoarea, rezerva, reticența, lat. *uerecundia*, modestia în vorbe și fapte, care îl reține pe omul moral de la comiterea voluntară a răului; există și alte nuanțe de sens ale cuvântului αἰδώς (*aidos*), el putând desemna respectul, precum și rușinea de a fi săvârșit o faptă nedemnă. Conceptul cunoaște o lungă evoluție, începând cu Homer (la care desemnează un sentiment esențialmente social: teama de dezonoare a eroului, confruntat cu cei sub ochii cărora trăiește și acționează); o dată cu Euripide, αἰδώς (*aidos*) începe să se confunde tot mai mult cu αἰσχύνη

(*aischyne*) (rușinea și regretul pentru un rău deja comis), pentru ca la Democrit sensul să se interiorizeze, presupunând respectul față de sine care salvează virtutea. (Pentru o privire de ansamblu asupra acestei evoluții, cf. R.A. Gauthier, *La morale d'Aristote*, Paris, 1958).

<sup>143</sup> Față de conducători.

<sup>144</sup> Cf. VI, cap. VIII, 1321 b 30.

<sup>145</sup> În *Legile* (IV, 717 a-b), Platon precizează această ierarhie divină: zeii olimpici, zeii protectori ai cetății, zeii htonici, divinitățile de rang inferior, eroii, ceremoniile dedicate statuilor zeilor strămoșești.

<sup>146</sup> Pasaje paralele în *Et. eud.* (II, 1, 1219 a 38, 1219 b 1-7) și *Et. nic.* (I, 6, 1098 a 16, X, 6, 1176 b 4-6, 1177 a 1).

<sup>147</sup> Când exercitarea virtuții depinde de anumite condiții care nu sunt de dorit prin ele însele și când se raportează la lucruri care nu sunt bune la modul absolut (*ἁπλῶς* (*haplos*)), atunci intervine presiunea necesității. A pedepsi un vinovat este un act de virtute, dar numai pentru că el a comis o nelegiuire. Totuși, nu este un act absolut virtuos, pentru că se acceptă răul: nelegiuirea. Cu toate acestea se face un act de virtute – pedepsirea în vederea unui bine: reprimarea celui nelegiuit, dar o faptă absolut virtuoasă privește lucrurile bune la modul absolut; cf. *Et. eud.*, VII, 2, 1238 b 6 și urm..

<sup>148</sup> *Et. nic.*, I, 11, 1100 b 22-1101 a 16. Aici este vorba de o reacție la concepția prea rigidă a lui Platon, pentru care fericirea este inseparabilă de dreptate (*Legile*, II, 660 d-663 b), astfel încât cel drept este fericit chiar în cele mai mari încercări.

<sup>149</sup> *Et. nic.*, III, 6, 1113 a 25 și IX, 9, 1170 a 21; *Et. eud.*, VIII, 3, (VII, 15), 1284 b 26 și urm., *Magna Moralia*, II, 9, 1207 b 31.

<sup>150</sup> Κατατυχεῖν (*katatychein*) Corai: κατ' εὐχὴν (*kat' euchen*) (*ad uotum* Guil.) codd. (cf. 1330 a 37) κατὰ τύχην (*kata tychen*) Dreizehnter.

<sup>151</sup> Cap. VII, 1327 b 19 și urm.

<sup>152</sup> III, cap. IV, 1277 a 16-26.

<sup>153</sup> Scylax (*Fr. Gr. Hist.*, 709 F 5) din Caryanda (în Caria), despre care vorbește Herodot (IV, 44), a fost trimis de către Darius să exploreze delta Indusului, precum și India și Arabia (Libia). Ca geograf, a scris o istorisire a călătoriei.

<sup>154</sup> Țăranii (sclavi sau aserviți), precum și diferiții rezidenți din teritoriu.

<sup>155</sup> Cap. IX, 1329 a 2-17.

<sup>156</sup> Cf. I, cap. XII, 1259 b 11-12. La Platon se întâlnește aceeași distincție: „că mai vârstnicii trebuie să fie conducători, iar mai tinerii supuși – este lucru evident“ (*Rep.*, III, 412 c; cf. *Legile*, III, 690 a, VI, 762 e).

<sup>157</sup> Ἐρανος (*eranos*), contribuție, aport personal la ospetele cu cheltuială comună. Sensul este că un cetățean se supune în tinerețe unui conducător mai vârstnic, dar când atinge maturitatea, cei mai tineri decât el i se vor supune.

<sup>158</sup> Unii și aceiași vor învăța, în funcție de vârstă, mai întâi să fie conduși, apoi să conducă.

<sup>159</sup> Cf. III, cap. VI, 1278 b 30-1279 a 8.

<sup>160</sup> Editorii, mai ales Immisch, presupun o lacună în text.

<sup>161</sup> Cele două mai puțin elevate sunt acțiunile părții iraționale și cele ale părții raționale practice: omul va trebui să le aleagă pe acestea din urmă datorită relativei lor superiorități.

<sup>162</sup> Adică toată viața de cetățean, cf. I, cap. V, 1254 b 30.

<sup>163</sup> În particular Sparta și Creta, ale căror regimuri aveau drept scop principal războiul și cucerirea.

<sup>164</sup> Probabil Platon, a cărui cetate ideală din *Republica* și *Legile* are adesea un caracter războinic.

<sup>165</sup> Generalul care spre 399 î.Ch. i-a condus pe spartani în războaiele cu perșii.

<sup>166</sup> Xenofon, Critias, Eforos, Platon.

<sup>167</sup> Poate fi vorba despre învingătorul de la Plateea, pe care Aristotel îl prezintă în V, cap. VII, 1307 a 2 și urm. drept general victorios în războaiele medice, propriu-zis nu rege, ci tutore al tânărului rege Pleistarchos; textul se poate referi (cf. V, cap. I, 1301 b 20) la regele Pausanias, adversar al lui Lysandros. Cel dintâi Pausanias a fost acuzat că duce o politică favorabilă intereselor perșilor (Tucidide, I, 95), acuzație vehiculată poate de efori, deoarece el voia să desființeze această funcție și să se alieze cu poporul (II, cap. IX, 1270 b 15 și urm.). Unii exegeți, între care Newman (IV, p. 287), susțin că este vorba de fapt despre un singur personaj.

<sup>168</sup> Respectiv cei de același neam, elinii, după cum notează Isocrate, *Panatenaicul*, 219-220.

<sup>169</sup> Teoria războiului drept, *bellum iustum*, despre care vorbește Cicero (*De republica*, III, 35-37) este destul de apropiată de aceste trei cazuri și, în tradiție aristotelică, va fi reluată în Evul Mediu.

<sup>170</sup> "Ορον (*horon*) (= τέλος (*telos*)), normă distinctivă; cf. cap. II, 1324 b 3 și urm.

<sup>171</sup> Virtuți intelectuale, pe care cele două *Etici* le disting de virtuțile practice.

<sup>172</sup> Cf. cap. XIV, 1333 a 35; 1334 a 2; *Et. nic.*, X, 7, 1177 b 5-6: purtăm războaie ca să ne bucurăm de pace. Cf. Platon, *Legile*, VIII, 803 d.

<sup>173</sup> Διαγωγή (*diagoge*) presupune petrecerea timpului cu ocupații agreabile, nobile și de dorit pentru ele însele, așa cum au fost descrise în cap. XIV, 1333 a 36.

<sup>174</sup> *Et. nic.*, IV, 8, 1124 a 29: „fără virtute nu este ușor să te porți cum se cuvine în mijlocul prosperității“.

<sup>175</sup> Ἀριστα πράττειν (*arista pratein*); cf. cap. I, 1323 a 17, înseamnă a obține cel mai bun profit, totodată a acționa cât mai bine, a-și asigura cea mai bună reușită, a se comporta bine, a dovedi virtute, și, deci, a fi fericit.



<sup>176</sup> Cf. cap. I, 1323 a 25-27 și Platon, *Legile*, I, 631 c-d și II, 661 a: sănătate, frumusețe, vigoare, bogăție, printre bunurile minore; printre bunurile divine, înțelepciune, cumpătare, dreptate, curaj.

<sup>177</sup> Μακάριος (*makarios*) este cel care se bucură de o fericire superioară, de ordin religios. Acest cuvânt, sub forma sa μάκαρ (*makar*), pl. μάκαρες (*makares*), desemnează sufletele morților care sălășluiesc în insulele Fericiților. Homer vorbește despre „meleagul din marginea lumii... câmpu-Eliseu...: Nu cade nea, nu-s furtuni, nu vin friguri de iarnă, nici ploaie / Înverșunată, ci doar adierea Zefirului lasă / Oceanos, ca să aibă răcoare pe-obraji muritorii” (*Odiseea*, IV, 563-568; cf. Hesiod, *Munci și zile*, 168-173, Pindar, *Olimpica II*, 75, 1235 și urm., Platon, *Gorgias*, 523 b, 524 a, 526 c; *Rep.*, VII, 519 c, 540 b; *Banchetul*, 179 e, 180 b; *Menexenes*, 235 c; *Rep.*, VII, 519 c, 540 b; *Epinomis*, 992 b-c: „cel cu adevărat preaînțelept ... chiar murind, ... va fi binecuvântat și totodată preaînțelept și ferice, fie că trăiește ferice pe un continent sau pe insule, și se va bucura veșnic de o astfel de soartă”).

<sup>178</sup> Sensul este că neavând aceste virtuți, cetățenii nu vor putea profita de nimic bun în timpul răgazului lor.

<sup>179</sup> Editorii au remarcat aici prezența unei lacune, întrucât lipsește finalul în ceea ce-i privește pe lacedemonieni și începutul tranziției la discuția despre educație.

<sup>180</sup> Cf. cap. XIII, 1332 a 30-40.

<sup>181</sup> Cap. VII, unde a fost studiat factorul natură.

<sup>182</sup> Bonitz, *Ind. Ar.*, 796 b 45 și urm. *In doctrina politica hypothesis non multum differt a notionibus telos et horos* (în știința politică *hypothesis* nu diferă mult de noțiunile *telos* și *horos*, cf. II, cap. II, 1261 a 16, ὑπόθεσιν (*hypothesin*) și a 13, τέλος (*telos*)).

<sup>183</sup> Scopurile particulare sunt toate unele în funcție de altele și întotdeauna în vederea scopului ultim, adică rațiunea și intelectul.

<sup>184</sup> Spre deosebire de cei abandonați, cf. 1335 b 19 și urm.

<sup>185</sup> Cf. *Ret.*, II, 10, 1388 a 6-8: oamenii îi invidiază pe cei apropiați ca ani, loc, vârstă și reputație. De unde și vorba „rudenia cunoaște și invidia”.

<sup>186</sup> Ceea ce ar presupune o diferență de douăzeci de ani între soți.

<sup>187</sup> Considerat semn al degenerării, femeia fiind socotită un bărbat infertil (*De generatione animalium*, I, 20).

<sup>188</sup> Exemplul îl constituie trezenienii, poate, și cretanii.

<sup>189</sup> Răspunsul oracolului s-a păstrat într-o glosă marginală la manuscrisele P și Q: τὸ μὴ τέμνε νέαν ἄλοκα (*to me temne nean aloka*). El poate fi interpretat ca referindu-se la agricultură („nu deschide o brazdă nouă” – deci rezultatul ar fi lipsa roadelor), dar poate trimite și la verbul νέαν (*nean*), care are uneori sensul de măritiş al unei fete prea tinere.

<sup>190</sup> Ca și în cazul legiuitorului (1334 b 33; 1335 b 14).

<sup>191</sup> Abandonul.

<sup>192</sup> Cetățile urmăreau limitarea nașterilor spre a nu se crea disproporții între numărul cetățenilor și pământul disponibil.

<sup>193</sup> Λειτουργεῖν (*leitourgein*): a avea copii se considera o îndatorire față de cetate.

<sup>194</sup> Ἀκμή (*akme*). Pasajul se referă doar la maturitatea de spirit a bărbatului.

<sup>195</sup> Numărul șapte ocupă un loc important în teoriile biologice ale grecilor (ex. Hipocrate), regăsindu-se în unele pasaje ale operei lui Aristotel (*Historia animalium*, V, 20, 553 a 7; VI, 17, 570 a 30; VII, 1, 582 a 16). Această împărțire este de influență pitagoreică; a se vedea și Solon, frag. 19 Diehl.

<sup>196</sup> Opinia contrară susținută de Pitagora, adept al abstenenței (Diogenes Laertios, VIII, 1, 8).

<sup>197</sup> Aluzie la practicile spartanilor, care admiteau adulterul în cazul când cei care îl săvârșeau erau dotați cu calități fizice și morale care îi puteau face părinții unor copii sănătoși.

<sup>198</sup> Privarea de drepturile politice făcea din cetățean un fel de străin.

<sup>199</sup> Paidonomii (cf. VI, cap. VIII, 1322 b 40), ca și gynaikonomii, inspectori ai moravurilor femeilor, erau conducători proprii oligarhiei (IV, cap. XV, 1300 a 4-5); ei supravegheau decența comportamentului copiilor și tinerilor.

<sup>200</sup> Adică sub vârsta de douăzeci și unu de ani.

<sup>201</sup> Adică altă pedeapsă decât retragerea drepturilor politice, care nu-i privea decât pe cetățeni, de pildă amenzi.

<sup>202</sup> Respectiv astynomii (VI, cap. VIII, 1321 b 23) și agoronomii (b 30).

<sup>203</sup> Mai ales când era vorba despre zei; o indecență era reprezentarea beției lui Dionysos (Athenaios, *Deipnosophistae*, X, 428 e).

<sup>204</sup> Se încadrează aici anumite sărbători, glumele de la spectacole schimbate între spectatori și actorii ce-i reprezentau pe zeii respectivi, sacrificiile din zilele nefaste, riturile Demetrei și Corei, cultul unor divinități ca Pan, Priap, Conisalos, Orthanes.

<sup>205</sup> Iambii, specie dramatică din care a evoluat comedia, cuprindeau versuri licențioase recitate de actori la sărbătorile lui Dionysos.

<sup>206</sup> Probabil vârsta de douăzeci și unu de ani, cea de la care un tânăr spartan putea participa la mesele comune.

<sup>207</sup> În textul *Politicii*, așa cum s-a păstrat, nu există o astfel de discuție.

<sup>208</sup> Theodoros a fost un actor vestit din secolul IV î.Ch. Sensul este, probabil, că el insista să apară în prima piesă a fiecărei tetralogii tragice.

<sup>209</sup> În puține cetăți, printre care și Sparta, educația era publică.

## Cartea a VIII-a

<sup>1</sup> Georgette Papacostoula (*Les conceptions d'Aristote sur la famille et l'éducation morale*, Atena, 1956, p. 168) arată că pedagogia aristotelică poate fi studiată comparativ cu aceea propusă de Platon și Socrate, care o întemeiau pe ἐπιστήμη (*episteme*), făcând din virtute o cunoștință ce poate fi predată, cu teoria lui Isocrate, pentru care φύσις (*physis*), înzestrarea naturală, e un factor indispensabil în domeniul realității morale și umane, cultura literară și arta cuvântului constituind doar instrumentul de rafinament intelectual, cu teoria sofistilor, ce nu dau decât rețete și tehnici, o teorie formală pentru succesul în viață. Educația, în concepția lui Aristotel, se bazează pe obișnuință, acțiune, practică, exercițiu și în general experiență; ea asigură evoluția individului în cadrul familiei. Aristotel acordă importanță factorului afectiv, cu influență asupra dezvoltării echilibrate a omului, care se prelungește prin cultivarea virtuților intelectuale.

<sup>2</sup> În sens de interpretare complexă a textelor.

<sup>3</sup> Cf. VII, cap. XIV-XV.

<sup>4</sup> Sir David Ross (*Aristotel*, trad. Ioan-Lucian Muntean și Richard Rus, Humanitas, București, 1998, p. 255) arată că o atare educație este a cetățenilor, nu a claselor – ele sunt circumstanțe, nu constituenți ai statului. Astfel se explică atât uniformitatea ei, cât și faptul că statul lui Aristotel este atât de puțin utilitarist, atât de predominant moral. Cetățenii săi nu va trebui niciodată să-și câștige existența, astfel că nu sunt necesare nici educația profesională, nici cea tehnică. Pur și simplu ei trebuie educați astfel încât să devină buni soldați și buni supuși, iar mai apoi să devină buni conducători. În plus, este evident că Aristotel, gândind statul ca agent moral direct, nu ca mijloc de îndepărtare a eventualelor obstacole în calea bunăstării, accentuează educația morală mai mult decât înclinăm noi să o facem. Și noi presupunem că jocurile și acțiunile au un efect moral, dar credem că el nu este chiar atât de direct precum credea Aristotel și că ele sunt cu atât mai benefice, cu cât acest scop se impune mai puțin atenției.

<sup>5</sup> Pare aici a se face distincția între răgazul acordat activităților politice și militare și răgazul petrecut în destindere.

<sup>6</sup> Acest vers nu apare în textul *Odiszeii* care ni s-a păstrat nouă, dar pare a fi urmărit cântul XVII, v. 382 al textului utilizat de către Aristotel.

<sup>7</sup> Homer, *Od.*, XVII, 382-385.

<sup>8</sup> *Id.*, 295 *ibid.*, IX, 7-8.

<sup>9</sup> În textul păstrat al *Politicii* această chestiune nu este tratată.

<sup>10</sup> Georgette Papacostoula (*op. cit.*, p. 163) arată că pedagogia aristotelică este inspirată de nevoile acelei vremi. Din perspectiva timpului nostru, se poate spune că Aristotel expune o doctrină pedagogică, filosofică,



sociologică. Idealul este formarea viitorului cetățean pe baza dezvoltării personalității, dând prioritate culturii facultăților intelectuale. Aristotel lasă deoparte educația femeilor (deși îi critică pe spartani, în cartea a II-a, pentru moravurile femeilor), a meșteșugarilor și a sclavilor. Nu se ocupă nici de educația superioară, ci se adresează mai ales cetățenilor de condiție medie, atât ca spirit, cât și ca poziție socială, dar chemați să participe la guvernarea cetății, forma ideală de structură politică și socială în concepția lui Aristotel. Educația trebuie să fie una și identică, în realizarea ei trebuind să intervină trei factori: stat, familie, învățământ.

<sup>11</sup> Cf. II, cap. IX; VII, cap. XIV-XV.

<sup>12</sup> Referirea pare a-i avea în vedere pe tebani (cf. Plutarh, *Pelopidas*, 7), și totuși se pare că Aristotel se gândește și la macedoneni.

<sup>13</sup> Euripide, *Bacantele*, 381.

<sup>14</sup> *Infra*, cap. VI.

<sup>15</sup> În limbajul epic, a cânta, ᾄδειν (*aeidein*), se referă la recitarea poeziei (cu un simplu acompaniament muzical) de către un interpret profesionist (ᾄοιδός (*aoidos*)), dar Aristotel pare a folosi termenul în sprijinul opiniei că a cânta în sensul obișnuit este cel mai plăcut. Opinia pe care el o corectează implicit pare a fi aceea că muzica „prin ea însăși” (ψιλή οὔσα (*psile ousa*), simplă) este adevăratul element plăcut al muzicii în general. Termenul μελωδία (*melodia*) (cântare a unei linii muzicale) pare a se referi la fundalul muzical; el desemnează inițial cântecul coral – genul muzical caracteristic serbărilor publice și religioase din Grecia epocii clasice; ψιλή (*psile*) ar fi deci poezia neacompaniată de muzică, nu muzica neacompaniată de poezie.

<sup>16</sup> Personaj semi-legendar din veacul IX sau VIII î.Ch., căruia i se atribuie diverse poeme și proverbe arhaice.

<sup>17</sup> Olympos, personaj semi-legendar despre care se spune că a trăit în Frigia în sec. VIII î.Ch., „Melodiile” atribuite lui erau piese solo pentru flaut, se pare că în modul frigian. Cf. cap. VI, cap. VII și Platon, *Banchetul*, 215 c.

<sup>18</sup> Textul și înțelesul frazei au fost disputate, dar cel mai probabil este că referirea se face la imitații poetice în sens scenic. Cf. *Poetica*, 1447 a 8-16.

<sup>19</sup> Se cunoaște puțin despre Pauson și Polygnotos, trăitori în sec. V î.Ch. Cf. *Poetica*, 1448 a 1-6, 1450 a 26-29.

<sup>20</sup> Muzica greacă din perioada clasică nu se baza pe o gamă, ci pe un sistem de moduri derivat din caracteristicile diferitelor instrumente muzicale. Termenul „armonie” (ἁρμονία (*harmonia*)) a însemnat la origine linia melodică sau scala unui anumit fel de instrument; a fost apoi aplicat stilului muzical asociat cu instrumente particulare în folosirea lor pentru ocazii particulare. O melodie (μέλος (*melos*)) este o realizare melodică a unei armonii particulare. Ideea că diferitele armonii influențează sufletul în mod diferit pare să-și aibă originea la pitagoreici. A fost mai târziu dezvoltată

de către Damon, care pentru Platon era o autoritate în materie de muzică, și de către Aristoxenos, un elev al lui Aristotel. De altfel, caracteristicile diverselor armonii sunt puțin cunoscute.

<sup>21</sup> Carnes Lord (*Education and Culture in the Political Thought of Aristotle*, Cornell University Press, 1982) evidențiază faptul că, în concepția lui Aristotel, delectarea oferită de muzică este doar un accident al naturii acesteia. Răspunsul lui Aristotel la problema puterii muzicii este că esențialul în muzică e capacitatea ei de a afecta caracterul și sufletul. Puterea fundamentală a muzicii este educația. Muzica afectează omul în calitatea lui de om.

Aristotel indică faptul că majoritatea contemporanilor săi privesc educația muzicală și muzica însăși ca pe o distracție, o formă a jocului, în orice caz ceva nu neapărat serios. Cea mai importantă sarcină a lui Aristotel este să-și convingă cititorii de adevărata demnitate și seriozitate a muzicii, de rolul important pe care muzica îl are sau îl poate avea în viața socială și politică (p. 76 și 83).

<sup>22</sup> Este concepția pitagoreicilor, respectiv a lui Simmias din Platon (*Faidon*, 92 a-95 a).

<sup>23</sup> Invenția acestei jucării îi era atribuită proverbial lui Archytas din Tarent, filosof pitagoreic.

<sup>24</sup> Choregul – producătorul unui spectacol dramatic – îi consacra uneori zeului Dionysos o tăbliță votivă, consemnând victoria poetului a cărui piesă fusese reprezentată (Ecfantides a fost un comediograf, cca 460 î.Ch.). Tăblița în discuție îl menționa probabil și pe cântărețul din flaut.

<sup>25</sup> Acestea erau toate tipurile de instrumente cu coarde.

<sup>26</sup> Textul și înțelesul frazei au fost disputate. Carnes Lord (*ad locum*) consideră că s-a pierdut un rând conținând referiri la clasa de necetățeni din cel mai bun regim; în acest caz, cele trei „definiții” se aplică la armoniile utilizate de către cetățeni pur și simplu, la armoniile utilizate de către cetățeni pur și simplu pentru educație și la armoniile utilizate de către cetățeni pentru educația tinerilor în domeniul cântecului și al mânuirii instrumentelor muzicale.

<sup>27</sup> Această remarcă poate avea în vedere diferența dintre poezia lirică și poezia epică.

<sup>28</sup> Din prima categorie fac parte probabil persoane asociate școlii lui Damon; din cea de a doua, Aristoxenos și Platon.

<sup>29</sup> Distincția derivă foarte probabil din Aristoxenos; melodiile „etice” (relative la caracter) corespund armoniilor din grupul lidian, ca și celor din grupul dorian, cele „practice” (relative la acțiune), armoniilor hipofrigiene (ionice) și hipodoriene (eolice), iar cele „entuziastice” (relative la inspirație), armoniei frigiene.

<sup>30</sup> Carnes Lord propune emendarea μέλος (*melos*) (melodie), în loc de μέρος (*meros*) (parte) oferită de manuscrise.

<sup>31</sup> Această frază trece în mod obișnuit drept o referire la discuția despre purificare (κάθαρσις (*katharsis*)) din *Poetica* lui Aristotel. Dar chestiunea este doar amintită în textul *Poeticii* așa cum ni s-a păstrat (VI, 1449 b 26-28). O ipoteză este aceea a tratării subiectului într-un capitol ulterior, în partea de text nepăstrată.

Pentru detalii privind *katharsis*, a se vedea și studiul lui Tudor Vianu, *Platon și Aristotel. Catharsisul aristotelic*, în *Opere*, VII, *Studii de estetică, Estetica antică*, Ed. Minerva, 1970, p. 570-577. Platon semnalase, în *Republica*, situația paradoxală a efectului tragediei asupra ascultătorilor – niște pasiuni atât de tulburătoare în împrejurările comune ale vieții pot, în împrejurările tragediei, să devină plăcute. Tudor Vianu semnalează și câteva tipuri de interpretare pe care conceptul de κάθαρσις (*katharsis*) de la Aristotel le-a cunoscut de-a lungul timpului, pornindu-se de la afirmația din *Poetica*, potrivit căreia tragedia operează prin milă și teamă curățirea pasiunilor de aceeași natură: interpretarea clasică franceză, dată de Corneille – tragedia reușește să combată în noi pasiunile care au dus la ruina eroului tragic; considerațiile lui Lessing – tragedia reușește să echilibreze teama de destinul propriu cu teama pentru destinul străin: ea corectează în noi ceea ce ar fi egoism, dar temperează și excesiva lepădare de sine. Evitând ambele extreme, sufletul dobândește echilibrul moral; părerea lui H. Siebeck – *katharsisul* tragic este purificarea pasiunilor înseși, temperarea milei și terorii prin însăși virtutea prezentării lor estetice; ipoteza filologului clasic Jacob Bernays: termenul de *katharsis* este împrumutat din nomenclatura medicală. Aici ar fi vorba de întrebuintarea lui metaforică în sensul eliberării sufletului de un element pasional care se găsește în oricare dintre ele. Bernays vorbește despre o substanță afectivă a sufletului pe care tragedia n-o răscolește decât pentru a o elimina mai ușor.

<sup>32</sup> Armonia doriană poate fi identificată drept „cea mai pronunțat etică”. Aristotel pare să accepte implicit folosirea acestei armonii și a altora din aceeași categorie – mai ales cea mixolidiană, modul caracteristic al corurilor – pentru „audierea altora în timp ce interpretează”. Modurile hipofrigian și hipodorian erau asociate mai ales cu eroii de tragedie.

<sup>33</sup> Aristotel îi are în vedere pe *melancolici* – persoane susceptibile de momente de nebunie „entuziastică” în urma unei condiții fiziologice implicând un exces de „fiere neagră” (sensul etimologic al *melancoliei*, μέλαινα χολή (*melaina chole*)). A se vedea Aristotel, *Problemata*, XXX, 1. El indică faptul că o „purificare” a acestor persoane se poate realiza prin aplicarea unor „melodii sacre” (probabil identificate cu „melodiile lui Olympos” menționate în V, 16) în contextul ritualului dionisiac, unde efectul lor normal era acela de a induce inspirație religioasă ori delir.

<sup>34</sup> Fraza descrie, se pare, efectul spectacolelor tragice asupra auditoriului. Carnes Lord (*op. cit.*, p. 120-121), adoptând și idei ale lui Jacob Bernays



*Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie* (Breslau, 1857) = *Zwei Abhandlungen über die aristotelische Theorie des Drama* (Berlin, 1880), arată că și muzica inspiratoare, și poezia tragică purifică pasiunile, pe care le trezesc sau le stimulează prin mijlocirea înseși acestor pasiuni. Ca și entuziasmul, mila și frica sunt pasiuni apropiate sau identice bolilor. Deși ἰατρεία (*iatreia*) – vindecarea – entuziasmului are loc în context religios sau ritual, κάθαρσις (*katharsis*) în concepția lui Aristotel este înțeleasă nu ca purificare religioasă, ci ca un fel de terapie.

<sup>35</sup> Armoniile deviate sunt probabil lidiana „relaxată” și „încordată”. Prima era asociată cu sărbătoarea și banchetele, a doua cu ceremoniile funerare. Melodiile „încordate” și „stridente” sunt probabil melodiile frigiene asociate cu poezia ditirambică a poetului Filoxenos.

<sup>36</sup> Platon, *Republica*, 339 a-c.

<sup>37</sup> *Id.*, *ibid.*, 398 e.

<sup>38</sup> Ultimul paragraf al cărții VIII este considerat o interpolare, argumentându-se că asocierea modului (relaxat) lidian cu educația, ar fi contrară afirmațiilor anterioare, din pasajul despre muzica potrivită bătrânilor (VI, 4).

Relativ la situația cărții VIII, ca și la alte aspecte care lipsesc din discutarea cetății ideale, Sir David Ross, *op. cit.*, p. 255, nu optează pentru vreuna dintre cele două ipoteze (nefinisare de către Aristotel sau pierderea unei părți din tratat). Oricum, cercetătorul arată (p. 228) că stilul mai îngrijit al ultimelor două cărți ale *Politicii* sugerează că ele se bazează pe lucrări publicate, probabil *Protreptikos*.

# Cuprins

**NOTĂ INTRODUCȚIVĂ ..... I**

**CARTEA I ..... 5**

**CARTEA A II-A ..... 25**

**CARTEA A III-A ..... 55**

**CARTEA A IV-A ..... 87**

**CARTEA A V-A ..... 117**

**CARTEA A VI-A ..... 151**

**CARTEA A VII-A ..... 167**

**CARTEA A VIII-A ..... 199**

**NOTE ..... 213**